快与慢

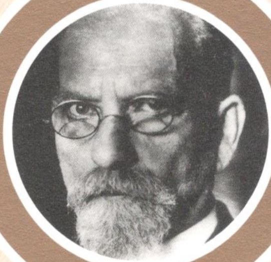
07

点点 主编

胡塞尔的逻辑学

《形式逻辑与先验逻辑》研究

[法] 苏珊·巴什拉 著　张浩军 译



Suzanne Bachelard

La Logique de Husserl

Étude sur
Logique formelle et logique transcendantale

华东师范大学出版社

VISIT…

LANZAROTE Caliente.com

《胡塞尔的逻辑学：〈形式逻辑与先验逻辑〉研究》是胡塞尔的代表作《形式逻辑与先验逻辑》一书的首位法文译者苏珊·巴什拉撰写的一部对该书的专题性研究著作。苏珊·巴什拉按照《形式逻辑与先验逻辑》的结构，循着胡塞尔的思想路线，对每一章的主题进行了详尽的论述，并做了深刻而极具启发性的评论，其中不乏对胡塞尔的批评，为我们更透彻地理解胡塞尔的思想提供了极为重要也极具价值的参考。

上架建议：西方哲学

ISBN 978-7-5760-1314-6

9 787576 013146

定价：88.00元

www.ecnupress.com.cn

责任编辑 / 高建红　装帧设计 / 姚　荣

作者简介：

苏珊·巴什拉（Suzanne Bachelard，1919—2007），法国哲学家，著名科学哲学家、诗人加斯东·巴什拉的女儿，著有《胡塞尔的逻辑学：〈形式逻辑与先验逻辑〉研究》《理性的良知》，编辑出版了其父的遗作《火之诗学的残篇》。她是胡塞尔的《形式逻辑与先验逻辑》一书的首位法文译者，曾任教于巴黎索邦大学、巴黎高师和里尔文学院，雅克·德里达做过其助手。

译者简介：

张浩军，甘肃武威人，中国人民大学哲学博士（2008），德国科隆大学胡塞尔档案馆访问学者（2014.8—2015.8），美国天主教大学哲学院、价值与文化研究中心访问学者（2011.4—2012.4）；现任中国政法大学哲学系教授，博士生导师，人文学院副院长兼哲学系主任，主要从事现象学、现象学与分析哲学的比较研究，在《胡塞尔研究》（*Husserl Studies*）、《哲学研究》等学术刊物上发表论文、译文20余篇，出版专著1部、译著2部，主持国家和省部级项目4项，先后入选北京市高等学校青年英才计划、中国政法大学钱端升青年学者和钱端升学者，兼任中国现代外国哲学学会理事、中国现象学专业委员会理事等。

封面图片：胡塞尔（Edmund Husserl，1859—1938）

"快与慢"文丛

作为激情的爱情	【德】尼克拉斯·卢曼	著	范劲	译
欧洲文学中的传统与现代	【德】勒策	著	温玉伟	译
透明与障碍	【瑞士】让-斯塔罗宾斯基	著	汪炜	译
变化之永恒	【瑞士】让-斯塔罗宾斯基	著	左天梦	译
哲学的开端	【德】伽达默尔	著	赵灿	译
论康德	【法】亚历山大·科耶夫	著	梁文栋	译
胡塞尔的逻辑学	**【法】苏珊·巴什拉**	**著**	**张浩军**	**译**

微　博：@六点图书
微信号：vihorae

快与慢
点点 主编

胡塞尔的逻辑学

《形式逻辑与先验逻辑》研究

[法] 苏珊·巴什拉 著　张浩军 译

Suzanne Bachelard

La Logique de Husserl

Étude sur

Logique formelle et logique transcendantale

华东师范大学出版社
– 上海 –

目录

前言 …………………………………………（ 1 ）
导论 …………………………………………（23）
预备性的考察 ………………………………（61）

第一部分　客观的形式逻辑之结构与领域

A　从传统到形式逻辑之完满观念的道路
…………………………………………（75）
第一章　作为命题分析学的形式逻辑 ……（77）
第二章　形式命题学与形式数学 …………（114）
第三章　演绎系统理论与流形论 …………（144）
B　对作为形式命题学和形式本体论的形式逻辑之两面性的现象学阐明 ………（179）
第四章　聚焦在对象上与聚焦在判断上 …（181）
第五章　作为意义理论和真之逻辑的命题学
…………………………………………（205）

第二部分　从形式逻辑到先验逻辑

第一章　心理主义与逻辑学的先验奠基 …………………………（225）

第二章　先验逻辑之疑难的起始问题：基本概念的问题 …………………（264）

第三章　逻辑的观念化预设及其构造批判 …………………………（273）

第四章　从对逻辑原理之明见性的批判回溯到对经验之明见性的批判 ………（294）

第五章　逻辑的主观奠基作为先验哲学的问题 ……………………………（330）

第六章　先验现象学与意向心理学：先验心理主义的问题 …………………（344）

第七章　客观逻辑与理性现象学 …………（416）

缩略语 ……………………………………（450）

索引 ………………………………………（453）

译后记 ……………………………………（467）

前言

如果我们抛开《算术哲学》(*Philosophie der Arithmetik*,1891)①不论的话,那么,可以说,胡塞尔的逻辑学著作②跨越了将近 40 年的时间。尽 1

① 以下缩略为 *PA*。——译注

② 除了我们没有提到的文章与报告之外,胡塞尔的逻辑学著作包括:

Philosophie der Arithmetik: *Psychologische und logische Untersuchungen*(《算术哲学:心理学与逻辑学研究》),Pfeffer, Halle, 1891。

Logische Untersuchungen(《逻辑研究》),Niemeyer,Halle。

第一版第一部分:*Prolegomena zur reinen Logik*(《纯粹逻辑学导引》,1900);第二部分(1901);

第二版改写成了三卷(《导引》、第一部分、第二部分)(1913);

第三、四版无变化(1922/1928);

如果我们的引用没有提到具体版本,那么可以参阅《导引》和第一部分的第四版、第二部分的第三版;

Formale und transzendentale Logik(《形式逻辑与先验逻辑》),Niemeyer,Halle,1929。

Erfahrung und Urteil, *Untersuchungen zur Genealogie der Logik*(《经验与判断:逻辑谱系学研究》),(转下页注)

管思想的发展是不可否认的，但是我们依然可以在这些著作中发现一种根本的统一性。这种统一性源于胡塞尔的反心理主义。

2 我们之所以抛开《算术哲学》不论，是因为我们觉得这本书作为胡塞尔的第一本著作，更应当被看成是作为数学家的胡塞尔对认识论进行反思所产生的新兴趣的见证，而不应当被看作其基本逻辑观念的开端。胡塞尔在该书序言中明确表达了他的意图：这不是一个在其构造的发展中追随数学家的问题，而是通过批判，将一种本真性(authenticité)赋予已经被构造的数学科学的问题。人们可能会认为，在《形式逻辑与先验逻辑》的任务提出之前，我们已经面临一项任务，那就是：通过一种奠基活动来掌握现有科学的技术，因为唯有这种奠基活动才能使这些科学成为本真的和真正重要的科学。然而，在《算术哲学》中，这种批判的奠基活动不无欣喜地在心理学中发现了其起源，并因此而采取了胡塞尔后来坚持不懈地与

(接上页注)Ludwig Landgrebe 编辑出版，Prague，Akademia—Verlag，1939；

要想获得胡塞尔著作的完整清单，可参考昆廷·劳尔(Quentin Lauer)在其著作《意向性在胡塞尔哲学中的发生》(*La genèse de l'intentionalité dans le philosophie de Husserl*，P. U. F. ，1954)中所给出的参考文献。

之斗争的心理主义态度。

我们硬生生地将《算术哲学》排除在外的做法可能会遭到反驳,因为心理主义与反心理主义之间的对立并不是研究现象学的唯一视角。虽然不至于说“意向性学说,甚至整个现象学都发端于《算术哲学》,[1]但我们可以表明,一些重要的现象学论题都已经在这本著作中有所预告,而且我们也可以指出胡塞尔本人在《形式逻辑与先验逻辑》[2]中回顾的一个事实,即通过对集合论(la théorie des ensembles)与数论(la théorie des nombres)之基本概念的原初意义的研究,《算术哲学》首先对后来所谓的构造现象学分析做出了贡献。但是,对于逻辑学家来说,心理主义难题不是众多 3
难题中的一个,而是一个决定性的难题:因为逻辑学家要么接受心理学的证成(justification),要么认为诉诸心理学是一种根本的错误(*vice radical*)。对于逻辑学家来说,这一选择是决定性的。在《算术哲学》之后出版的《纯粹逻辑学导引》[3](1900)中,胡塞尔决定批判心理主义,并且明确否

---

① Q. Lauer, *La genèse de l'intentionalité dans le philosophie de Husserl*, P. U. F., p. 56.

② *FTL*, S. 76.

③ 以下简称《导引》。——译注

定了《算术哲学》中的心理主义倾向。我们将会看到这一选择是终极性的。

因此，在对一个特定的数学领域，即算术，进行研究之前，胡塞尔在《算术哲学》中就已经承担了一项批判的任务。但是，无论一种科学的批判如何有限，当它想成为一种彻底的批判之时，必然会很快打破其自身当初所划定的界限。科学的领域看似可以独立，但在根本上却相互纠缠在一起；我们所遇到的问题是彼此牵涉的。我们一旦洞察到科学的这些底层结构（substructures），就不会再"为了更好地解决这些困难，而尽可能必要地把每一困难都分解成若干部分"。相反，我们必须面对一系列比最初打算解决的那些界限明确的问题更大、更复杂的问题。如此一来，胡塞尔宣称要为《算术哲学》第二卷的附录部分展开研究就不足为怪了，因为附录可能会"完全超出一门算术哲学的界限"，并且会着眼于"符号方法的一般逻辑"（une logique générale des methods symboliques）。通过这项研究，他"试图弥补逻辑学迄今为止还存在的一个本质缺陷"。[①] 虽然他所设想的这个附录很快就成了其研究的中心，但《算术哲学》第二卷始

① *PA*，前言，S. 6。

终没有出版。因此,胡塞尔也在其研究主题的本 4
质的指引下转换了任务,并且,正如他在《导引》第一版前言中所说的那样,“它迫使我进行更广泛的思考,这种思考超出狭窄的数学领域而朝向一门关于形式演绎系统的一般理论”。① 从《算术哲学》开始,胡塞尔意识到传统逻辑是一种无效的(inefficace)批判工具;但是,正如我们刚刚说过的那样,他那时认为可以借助心理学来弥补传统逻辑的不足:“我那时以流行的信念为出发点,即坚信:演绎科学的逻辑学和一般逻辑学一样,对它们的哲学阐明必须寄希望于心理学。”②他如此自信地坚持这种心理主义的态度,以至于他对逻辑学家弗雷格极具革命性的研究明确表达了一种多少有失公允的批判。当逻辑学家从胡塞尔的笔下读到这样的话时将倍感惊讶:“弗雷格为自己所设定的目标是不切实际的。因此,虽然其作品充满了理智的洞见,但只要这些作品由于迷失在了徒劳无益的高度机巧中,因而终究毫无建树的话,那么这丝毫也不足为奇。”③然而,当胡塞尔愈加深入地介入逻辑学的难题时,他却否认了自己对弗雷

① *Prolegomena*, AV/BV.

② *Prolegomena*, AVI/BVI.

③ *PA*, S. 131.

格的批判："我几乎无须再说，我不再赞同我过去
在我的《算术哲学》第 129 至 132 页针对弗雷格的
反心理主义立场所做的原则性批判。"①我们可以
设想，胡塞尔带着自嘲重读了《算术哲学》中的这
个注释——在《算术哲学》中，他引用弗雷格的这
样一个论断来证明逻辑学家的不妥协精神："数不
再是一个心理学的对象，……例如，它不是北
海"，②而我们在这个注释中的确可以发现胡塞尔
对弗雷格的攻击多少有点滑稽。因此，尽管胡塞
尔从心理主义者的态度中非常强烈地感受到了对
5 逻辑学进行改革的必要性——心理主义者不承认
逻辑主题的独特性(spécificité)——，但他对这一
改革所做的准备还很不充分。正如他所承认的那
样，在"《算术哲学》的心理主义观念将我置于难以
解决的困难"③之前，他很快就找回了他自己。

因此，为了澄清一个真正的数学系统，胡塞尔所做的努力被这些努力所必然朝向的一系列紧迫的新难题所"束缚住了，然而，这些难题最终得到了突破"：把握一般演绎科学的本质，甚至更加宽泛地

---

① *Prolegomena*，A169/B169，脚注 2。苏珊·巴什拉标错了，不是第一个而是第二个脚注。——译注

② *PA*，S. 130.

③ *Prolegomena*，A212/B212，脚注从第 211 页开始。

确立一门一般逻辑学和一门认识论的难题。因此，他不得不决定“完全中断其数学哲学的研究，直到他在认识论的基本问题上以及对作为科学的逻辑学的批判理解中获得更可靠的明晰性为止”①。

一旦逻辑学的难题被普遍地确立下来，胡塞尔很快就意识到，心理主义不可能提供普遍的解决之道。心理学分析可能是有效的，例如，在关于数学表象的起源问题中，或者在系统阐释由数学家所实践的方法方面。但是，当问题在于说明一门理论的连续性和统一性时，心理学的阐释就被证明是一个无效的工具了。总之，心理学不能解释科学理论的客观性(*objectivité*)。随着认识的客观性难题在理论上被确立下来，我们即将着手处理逻辑学的一个特定难题。对于这个难题，我们不能寄望于通过心理学的，甚至发生心理学的思考来解决。于是，对于典型的逻辑理解的努力来说，这一难题就成了兴趣中心。因此，《导引》提出了一种对心理主义的指控，致力于刻画构成一 6
门理论本身的东西，并因此而得出如此被理解的一门理论的观念之可能性条件。与这种绝对逻辑主义的态度必然关联在一起的是一种自在的、绝

① Ibid.，第一版前言，S. VII。

对的、独立于把握它的主观性的真理概念。“真的东西绝对为真、‘自在地’为真；真理总是同一的，无论它是被人还是被妖怪、被天使还是被上帝在判断活动中所把握。”①相反，心理主义却从未停止对真理的相对化。无论它采取什么样的形式，从根本上来说，它都是一种建立在与如下这种论证一样简单的论证基础之上的相对主义：所有认识都是主观的；所有认识都是一种意识现象，因而同样服从于支配人类意识的那种规律；因此，不诉诸心理学，人们就不能解释认识规律。但是，把思维的心理学规律的“区域”（région）与纯粹逻辑学规律的“区域”混淆在一起，这是一种真正的向另一个属的转变（*μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*）。

因此，《导引》构成了一种为纯粹逻辑学奠基的尝试。纯粹逻辑学反对一切在本质上属于心理主义的论证。胡塞尔对心理主义态度的反对更为强烈，因为他本人是从采取这种态度开始其哲学研究的。正是在对《算术哲学》的思考中，他引用了歌德的名言：“没有什么能比对已经犯过的错误的批评更严厉的了”，②以此来解释他在《导引》中

---

① Ibid. ，S. 117.

② Ibid. ，S. VIII.

所实行的对心理主义逻辑学和认识论的批判。然而，如果这种反对的强烈程度是合理的，那么它就 7 已经为一种自由的研究做好了准备。胡塞尔立刻认识到，他的“自在真理”的概念是“不完善的”。一方面，它只关注“理性真理”，另一方面，它过于脱离认识的主观性难题了。胡塞尔认为，很有必要通过更为广泛的研究来完成《导引》，并把这些研究与一种对逻辑学观念产生于其中的意识过程的描述联系起来。这些研究组成了《逻辑研究》的第二卷，并于《导引》出版之后一年即 1901 年问世。

于是，我们看到，胡塞尔产生了一个新的兴趣，而这个兴趣与《导引》的主题是相一致的：

> 一个事实是：所有思维和认识都与对象或事态有关，这些对象或事态相对于杂多的真实或可能的思维行为而言是“杂多中的同一”，即具有观念的性质。另一个事实是：所有的思维都具有一种思维形式，这种思维形式服从于观念的规律，或者说，服从于普遍认识的客观性或观念性——我要说，这两个事实一再地引出如下的问题：客观性的“自在”为什么会被表象，就是说，为什么在某种程度

> 上重又会成为主观的、最后还是会成为主观的。对象是“自在的”并且在认识中“被给予”，这句话是什么意思？作为概念或规律的一般之物的观念性如何能够进入实体心理的体验流并且成为思维者的认识财产呢？随认识“把握”的对象的不同——或个体对象，或一般对象，或事实，或规律——，事物与知性的契合(adequatio rei ac intellectus)在这些不同的情况中分别意味着什么？如此等等。但现在已经很清楚，这些问题与上面暗示过的有关纯粹逻辑之物的澄清问题是完全不可分的。对逻辑观念，如概念和对象、真理和定律、事实和本质的澄清工作不可避免地要导向这些问题；此外，必须处理这些问题的另一个原因还在于：若非如此，人们在现象学分析中所追求的澄清工作本身的本质就会永远是一团模糊。[①]

8 这一系列难题需要分析，而这些分析实际上也不是通常意义上的心理学分析。但是，由于受传统分类的蒙骗——除了认识的对象领域之外，传统分

---

① *LU* II/1, A9/$B_1$8.

类只知道心理学的内在性(l'immanence psychologique)领域,胡塞尔把这些分析称作"心理学分析"。在《逻辑研究》第二卷出版后不久,胡塞尔便认识到,这种称谓并不适于引导这些研究的实际意图。从1903年开始,在《系统哲学文献》(*Archiv für systematische Philosophie*)的一篇文章中,他反对把现象学称作"描述心理学",在他看来,这种称谓只会误导读者。实际上,心理学描述只是对心理事实的一种经验的描述。此外,由于心理学总想维护事实的实证主义,所以它依然受制于它所没有意识到的大量思辨的"偏见"。相反,

> 现象学描述并不关涉属于经验个体的心理过程,或心理过程的种类。因为它对人、自我与他人、我的心理过程与他人的心理过程,既一无所知,也不做任何推定。就这些东西而言,它没有任何问题,不尝试做任何规定,也不做任何假设。从最严格的意义上来说,现象学描述只看被给予的东西,只看自在存在的心理过程……对于一门认识论和任何一门无矛盾的一般哲学而言,具有完全决定性意义的是,最终,我们在纯粹内在的现象学和认识批判与经验心理学之间做出了根本的本

> 质性划分。一方面，纯粹内在的现象学和认识批判摆脱了所有超越被给予内容的假设；①另一方面，经验心理学在它单纯进行描述的地方做出了这样一些假设。因此，和通常一样，我们并未把认识-批判的起源问题与心理学起源的问题混淆在一起。②

在 1913 年出版的《逻辑研究》第二版中，胡塞
9 **尔再没有提及描述心理学，而是着重强调了其描述的先天特性之价值：认识现象学与心理过程“本身”(en tant que tels)有关，**

> 它谈论的是知觉、判断、感受等等本身，谈论它们先天地、在无条件的一般性中作为隶属于纯粹种类(espèces)的纯粹个别性(singularité)所拥有的东西，谈论那些只有在对“本质”(本质属、本质类)进行纯粹直观把握的基础上才能明察到的东西。③

---

① 关于现象学的描述，参见第 32 页及以下。

② “Bericht über deutsche Schriften in den Jahren 1895—99, No. III”, in *Archiv für systematische Philosophie*, IX Bd., 1903, S. 399—400.

③ *LU* II/1, A17/B₁17.

我们在这里看到了事实与通过直观在其本质中所把握到的被给予者之间的一种真正对立。这种对立之间的界限早已不知不觉地被各种理论弄得模糊不清了。因此，我们不能认为《逻辑研究》的第二卷倒退回了第一卷所反对的心理主义。此外，如下这点也很重要，即在第二卷的第一版中，尽管胡塞尔把现象学称作描述心理学，但他的确试图将这些研究的新趋向与《导引》的反心理主义的论题调和起来：

> 现象学是描述心理学。因此，认识批判基本上就是心理学或至少只能建立在心理学的基础上。从而，纯粹逻辑学也就建立在心理学的基础上——那么整个对心理主义的反驳又是为了什么呢？
>
> 一个细心读过《导引》的读者是不会提出这种指责的；我们当然要驳斥这种指责，正如我们在[这个引论]第 2 节中已暗示过的那样。
>
> 纯粹逻辑学的这种心理学奠基，即纯粹描述性奠基的必要性不能搅乱我们对逻辑学和心理学这两门科学之相互独立性的认识。因为，纯粹的描述只是理论的前阶段，但还不

> 是理论本身。
>
> 对认识体验的纯粹描述性研究不具有任何理论心理学的兴趣，将这种研究与真正心理学的、以经验说明和经验发生为目的的研究区分开来，这在认识论上具有特别重要的意义，因此，我们最后还是提现象学而不提描述心理学。[①]

即使我们依然停留在《逻辑研究》的第一版，我们也不应把现象学描述理解为通常意义上的心理学描述。无论如何，在这一点上，第二版不存在任何不确定性。胡塞尔感到，他已经在如此程度上摆脱了心理主义解释的假设——他的第一种表达方式多少应该对此负责——，所以，他不再坚持认为描述现象学研究的预备（*préliminaire*）功能与一门纯粹逻辑学的建立是相对立的。[②] 然而，

---

① *LU*, II/1, A18—19/$B_1$19.

② 例如，只要简单比较一下第一版第 5 节的开头（A15）与第二版第 5 节的开头（$B_1$15），就足以揭示胡塞尔思想的发展："因此，我们要进行一系列预备性的分析工作，以便使一门形式的逻辑学，首先是一门纯粹逻辑的形式论的实现成为可能……"（第一版）"因此，我们要进行一系列的分析性研究，以便澄清那些对于一门纯粹的或形式的逻辑学来说构造性的观念，首先是那些与纯粹逻辑的形式论有关的观念……"（第二版）

把现象学描述理解为心理学描述的这种倾向依然存在，而且，许多宣称是胡塞尔现象学的研究只不过是简单的心理学描述而已。如果事实如此的话，那么，我们认为，这是由于胡塞尔所指涉的具体的心理体验的观念往往没有被很好地理解。其实，这种诉诸“具体的”（心理体验）①的做法常常被理解为一种向特殊的“实际性”（facticité）的回退。然而，事实上，胡塞尔打算从具体的（心理体验）②开始，并因此而遵循一种自然的（*naturelle*）研究顺序：③

> 因此，纯粹逻辑学所要研究的那些客体首先是披着语法的外衣而被给予的。更确切地说，这些客体亦可说是被置入于具体的心理体验之中，这些体验在行使含义意向或含义充实的作用时（在行使后一种作用时是作为形象化的、明晰化的直观）隶属于一定的语言表达并与语言表达一起构成一种现象学的统一体。
>
> ［纯粹］逻辑学家的［首要的和真正的］④

---

① 同上。
② 同上。
③ *LU*, II/1, A 4/B₁ 3.
④ 同上。

> 兴趣并不在于心理学的判断，即具体的心理体验，而是在于逻辑的判断，即那种相对于杂多的、具有实在差异的判断体验而言同一的陈述含义。

11 > **此外，现象学对具体思维体验的分析虽不属于纯粹逻辑学的原本己(ureigenen)的领域，但这种分析对于促进纯粹逻辑学的研究却仍然是必不可少的。**[1] 因为，任何逻辑之物，只要它应当作为研究客体而为我们所拥有，并且使建基于它之中的先天规律的明见性得以可能，那么它们就必定是**在具体的充盈中**[2]被给予的。

因此，为了不破坏一种自然的统一性(unité naturelle)，现象学从一开始就应该把逻辑命题置于其“语法外衣”之下，并思考表达领域的心理过程。但是，接下来，现象学的澄清工作必须揭示语言的模糊性和不确定性，因为正是它们扰乱了思想。现象学也必须揭示附着在语言上并且掩盖了

---

① 第一版：“属于纯粹逻辑学原本领域的尽管是观念分析而非现象学分析，但后者对于前者的促进却是必不可少的。”——译注

② 第一版：“在主观的实现中”。——译注

纯粹逻辑学含义的各种歧义(équivoque)。逻辑学家将会从这些具体的心理过程出发,从中“提取出吸引他的成分”。

这样一个事实有助于对现象学研究进行心理学解释,即胡塞尔在其逻辑学研究中所使用的直观概念常常被理解为感性直观。然而,《第六研究》的其中一个主题就是致力于区分感性直观和“范畴”直观(*intuition*“*catégoriale*”)。胡塞尔使用“范畴直观”这个表述中的“直观”一词是为了表明他反对空乏的思维,因为空乏的思维仅仅满足于使用一种并未被真正当前的内容激活的语言。但是,我们也不该忘记,范畴直观不是对实在的、可感对象的直观,而是与范畴对象有关,即与由范畴活动所产生的观念对象,例如关系、整体、析取和合取等语法范畴有关。通过扩展“直观”和“知觉”的通常意义,我们可以说,当范畴对象“本身” 12
被呈现而不仅仅是在空乏的思维中被再现时,它们能够以一种直观的方式被知觉。有一种对一般之物的直观(intuition du général),虽然它与空乏的概念化相对立,但仍然不能与对个体之物的直观(intuition de l'individuel)相混淆。①

① 参见《第六研究》第六章“感性直观与范畴直观”。

从 1901 年开始，随着《逻辑研究》第二卷的出版，我们面对的是一种全新风格的研究：尽管这些研究所朝向的是其认识活动中的主观性，但除非弄错，我们不能把它们同化为心理学研究。然而，这种新颖性本身很快就要求指导其研究方法的原理得到深化和论证。对于胡塞尔，用他自己的话说，《逻辑研究》是一本“突破性的著作”（ein Werk des Durchbruchs）——不是终点而是开端。[①] 对新现象学的意义和方法的研究意味着研究视域的扩大。事实表明，现象学具有一种超越逻辑学之特定领域的意义，而这个领域为现象学提供了起点。因此，胡塞尔形成了系统阐述在 1913 年出版的《纯粹现象学与现象学哲学的观念》第一卷[②]中得到全面思考的现象学方法与一系列难题的计划。随着《观念 I》的出版，胡塞尔的思想得到了进一步发展，于是，对《逻辑研究》的修订也已势在必行。但是，要想将《逻辑研究》提升至《观念 I》的水平，实际上意味着要完全重写《逻辑研究》，也就是说，要开启一项新的工作。胡塞尔采取了一个折中的办法，即允许《逻辑研究》具有不系统的特征：他对原

---

① *Prolegomena*，第二版前言，AVIII/BVIII。

② 以下简称《观念 I》。——译注

先的版本进行了改写，但没有从根本上改变其风格。他在个别方面做了完善，修正了那些曾经草率地采取的立场，例如针对描述心理学的立场，并 13
且允许那些他虽然不赞同但却能够保留某种入门兴趣（intérêt propédeutique）的概念继续存在。

在这种情况下，逻辑学的难题就不能从根本上得到重新思考，而且也不能从一门完全意识到自身的现象学的发展中获益。胡塞尔也致力于对《第六研究》进行更为深入的改写，这项研究是如此重要，以至于他可以说，它为逻辑明见性的现象学阐明铺平了道路。[①] 但是，就在《第六研究》的印刷过程中，他打算放弃彻底改写的计划，因为他低估了这项工作的难度。于是，最终，他决定以与指导前五个研究再版相同的改正精神来出版《第六研究》。在《逻辑研究》第二版出版以后，胡塞尔暂时放下了逻辑学的难题。他向我们解释了其沉寂的理由。首先，《观念I》的出版和《逻辑研究》的再版使他劳累过度，感到疲惫。其次，在一战之后的这些年里，他对逻辑现象学没能产生“强烈的兴趣”，没有强烈的兴趣——他告诉我们——就没法开展富有成效的工作。[②]

---

① *LU*, II/2，第三版前言，S. IV。

② Ibid.，S. III.

直到 1929 年的《形式逻辑与先验逻辑》，胡塞尔才重新开始了对逻辑难题的研究。由于获得了一种新的思维方法，胡塞尔重新找到了他对逻辑学难题的最初兴趣。这本书表明，胡塞尔的思想直到那时才臻于成熟。在《逻辑研究》中，胡塞尔还在探寻他的哲学道路；在《观念 I》中，他不得不
14 第一次向读者揭示这个复杂而巨大的问题域。相反，在《形式逻辑与先验逻辑》中，胡塞尔能够从一系列完全确定的难题开始，以一种系统的方式把这一系列难题的逐步发展呈现给已经熟悉了现象学观点的读者。但事实不止于此：由于新的主题被引入了《观念 I》，这使得胡塞尔不仅可以面对为逻辑学进行根本奠基的任务，而且，不管最初其研究对象所呈现的特殊性质如何，他在这种根本奠基中发现了一条通达一门哲学所必须面对的更为一般的难题的道路。《形式逻辑与先验逻辑》教导我们，彻底性和普遍性并驾齐驱。此外，随着胡塞尔的分析越来越深入逻辑学难题，现象学方法的新面向就出现了。而且，在我们看来，就现象学的方法和目的而言，《形式逻辑与先验逻辑》是最具启发意义的一本书。诸研究、对现象学宏伟路线的临时说明、诸沉思、诸讲演——这些都是胡塞尔的不同作品（œuvres）。但《形式逻辑与先验逻

辑》是一本书(livre)——一本胡塞尔的书。

在《形式逻辑与先验逻辑》中,我们将会看到“主观”研究的根本作用。逻辑学只能通过一门先验的主观逻辑而被奠基,基于这一事实,所谓“自在真理”将始终是相对的。但是,在我们把这种主观的朝向看作向心理主义的回退之前,我们也必须认识到,《形式逻辑与先验逻辑》在一个比胡塞尔的原初视域更大的视域中继续与心理主义进行着斗争:《形式逻辑与先验逻辑》在一门理性理论(*théorie de la raison*)的范围内战胜了心理主义。然而,有人可能会反对说,胡塞尔所使用的某些表述暗含着向心理主义的一种隐秘的回退,例如意向生活(*vie*)这样的表述。对此,人们可能这样回 15
答:语言并不懂得现象学还原,所以使我们听命于自然态度。但是,哲学难道不正是超越语言的力量吗?难道它就不能让语言承载一种新思想吗?意向生活的观念对于先验现象学有一种意义。意向生活意味着,所有我思(*cogito*)的意向性都是多种多样的,而且,它也并不因其对现实的所思之物(*cogitata*)的描述而被穷尽。所有意向性都具有一个潜在的视域。意识的先验分析可以是一种对现实性和潜能性的整个集合的具体研究,而并不因此丧失其特有的先验特性。

在把胡塞尔的反心理主义当作刻画胡塞尔逻辑观念发展的主要轨迹之指导线索时，我们当然没有把现象学单纯理解为对心理主义的反驳，即使在我们看来，现象学在根本上是反心理主义的。毋宁说，我们是想预先排除心理主义解释的假设，因为在我们看来，这种假设的危险始终都有可能复活。

最后，我们想谈谈，我们是本着何种精神展开对《形式逻辑与先验逻辑》的评论的。我们力求保持与这本书以及现象学的最直接联系。这就是我们为什么避免使用已有的对现象学的批判解释的理由——也是唯一的理由。为了保持本书的系统性，我们把自己限定在一种纯粹内在的批判上，尤其在原则上避免引用任何未出版的手稿。为了学习胡塞尔严谨的思维和总是从头开始的努力，我们对胡塞尔思想的评论是逐章进行的。

导论

一门科学要想配得上科学这个名称，就必须 17
证成它的每一个步骤。我们可以不用预设任何特定的科学论（théorie de la science）就能以这种方式来刻画科学的特征。但是，如果我们要求科学的这种证成的话，那么我们马上就会看到各种各样甚至相互对立的科学观念。对于这样一个问题的回答不仅指明了认识论的方向，甚至也指明了整个哲学的方向。对于胡塞尔来说，只有纯粹的和真正第一原理的证成才能获得真正证成的尊严。这种主张标志着一种绝对的彻底主义，它贯穿于胡塞尔哲学的始终。胡塞尔认为，一门科学的组织架构（organisation）在技术上的成功绝不能证明这门科学就具有牢靠的基础。科学必须"给出解释"，而且必须依据真正的第一原理给出解释。因此，没必要等待通过一种比较的抽象（une abstraction comparative）把真正科学的理想与实际

构成的科学分离开来。只有纯粹的科学观念，通过为它们制定规范并规定其道路，才能赋予现有的科学以真正的“存在”(existence)。科学证成的伦理学可以采用康德的公式：从“是”(qui est)中推出“应当”(qu'on doit faire)是一件悲哀的事情。只有“可能的东西”才能为现实的东西奠基。

18 但是，如果科学不能以其成就来教导我们的话，那么纯粹的科学观念又从何而来呢？对于胡塞尔来说，有一门科学的理论，这门科学的理论必须指明一门科学要想成为真正的科学所必须遵循的先天可能性。因此，被设想为科学论(Wissenschaftslehre)的逻辑学担负着成为纯粹的可能科学的“使命”。传统的逻辑学能承担起这项成为科学之科学的任务吗？如果说逻辑学始于柏拉图的辩证法，而它从一开始就意识到了这一使命的话，那么，逐渐地，它就落后于那些它本来应当领先并对之进行指引的科学了。在科学的发展和专业化过程中，科学面对越来越复杂和被分化的组织任务(tâches d'organisation)。一项无限的、“实证的”事业在等待着它们，它们使自己被这种实证性所吞没，而并未完全满足“批判的自我证成”(autojustification critique)的精神。更有甚者，它们往往反对逻辑的奠基活动，认为这种奠基活动与总

是形成新的和更为丰富的理论组织（organisations théoriques）的构造活动相比是毫无结果的。但是，正如胡塞尔所言，在这种情况下，逻辑学本身就是一个“帮凶”，而且背叛了它作为科学之科学的使命。无论我们持有怎样的哲学立场，我们都不能否认，逻辑学已经放弃了这种成为一门科学论的理想。当我们说传统逻辑是一门完全独立于科学的学科时，我们并不认为这种说法是不正当的。如果我们把目光转向现代逻辑，我们就必须承认，它正倾向于变成一门特定的科学，这门科学借用数学的方法——确切地说，演证的方法（style démonstratif）——来发展自身。相反，应当为所有科学提供绝对基础的科学论必须是一门普遍的科学。科学论早就因其普遍性这一事实而与其他那些特定的科学区别了开来。但是，那些特定的 19
科学都只是“片面的”科学，因为它们的观点仅仅来自于其特殊的对象领域。它们的兴趣直接（directement）集中在关于对象的认识上，因而科学家的态度也可以被称之为“实证的”和“直向的”（gerade）态度。相反，科学论却必须通过一种反思的态度来加强科学家的客观态度，因为，如果没有对意识的主观活动的反思性考察，那么科学论就不能实现对认识的真正辩护。

然而，难道对方法的一种清晰的意识没有以这样一种方式引领我们深入到认识活动中吗？以至于人们可能会说，科学本身在其主题中产生了这种反思的关切？确切地说，对于胡塞尔而言，方法的控制并不是一种对主观活动的意识。方法的形成、运用以及对这种运用的监督——共同组成了一种简单的理智技术。胡塞尔说，“科学受其方法的蒙蔽，其后果必然是，每一门科学都只关注它自己特有的研究领域”，①他批评说：

> 理论家在其理论生产中，致力于对实事、理论和方法的研究，但却不知道这种生产活动的实质。他们从事这种生产活动，但却从未把这种生产活动本身作为主题来进行考察，而我们必须克服理论家的这种自我遗忘。②

对于胡塞尔来说，科学，甚至最具特点的理论科学，例如数学，仅仅是一项技术，因为它所研究的仅仅是其对象领域，是“其有意识地生产的产

① *FTL*, S. 4.
② *FTL*, S. 14.

品”，它已然沉湎于一种片面的理解而缺乏“对其成就之价值(*ratio*)的洞见”。[1] 总之，理论科学只不过是一项理论技术(technique théorique)罢了。如果读者打算坚持胡塞尔的思维方式之真实性的话，那么他就必须接受这种奇特的联想。真正的理论家就必须是实践这种普遍的科学论的人。数 20
学家“实际上不是纯粹的理论家，而只是机智的技术员”[2]。

的确，数学家，如同所有科学人士一样，仅仅是聪明的(ingénieux)技术员。然而，那些在现象学中看到了一种“对科学的否定”的人们往往忽视了胡塞尔对科学成就所抱持的一贯的钦羡。科学已经确立了“高度分化的方法”。“备受推崇的自然科学”依照“已经自身证明”的方法在运行。在《危机》中，胡塞尔明确说道：

> 我当然是十分真诚地将伽利略的名字列在近代最伟大的发现者之首，而且以后亦将如此。同样，我当然也十分真诚地钦佩经典物理学和经典物理学以后的伟大发现者，以

---

① *FTL*, S. 3.

② *Prolegomena*, A253/B253.

> 及他们的绝不只是单纯机械的，实际上是非常令人惊异的思想成就。这种思想成就绝不因将其作为技艺(τέχνη)而给出的说明和原则性批判而受到任何贬低。①

在胡塞尔的作品中，我们从未发现这种常常在贬低技术的现代人那里听到的轻率的批判。技术是人类的标志。

然而，如果科学是人类机巧(ingéniosité)的标志的话，那么胡塞尔又怎么可能总是一再地谈论"科学的素朴性"(la naïveté de la science)呢？科学到底是素朴的还是机巧的？我们似乎必须在二者间做出选择。胡塞尔早就预见到会有这样的反驳，他说，科学的素朴性是"一种高阶的素朴性"，它不同于日常生活的素朴性。正如他在《逻辑研究》中所说的那样，②科学的素朴性是"素朴性"这个词的一种好的意义上的素朴性。但是，素朴性的这种等级观念是可接受的吗？似乎只有当我们超越了素朴性的时候，我们才有可能去批判素朴性。然而，当我们在批判素朴性的同时不也已经

---

① *Krisis*, S. 53

② *LU*, II/1, A22/$B_1$22.

摆脱它了吗？事实上，现象学认识到了不同的思 21
维层次(*niveaux*)。科学引领我们超越日常生活的思维层次，而现象学则引领我们超越科学的思维层次。即便当我们已经进入现象学态度时，我们依然会发现，现象学也有不同的研究层次，因为现象学的程序是一个不断从较低层次向较高层次提升的过程。虽然现象学家是一个全新的人，但他不可能一下子摆脱其素朴性。对绝对彻底性的要求意味着在不断接近目标的过程中存在一定的相对性。这使得胡塞尔说，现象学研究“具有一种令人尴尬却又无法避免的相对性，一种临时性，而非我们所追求的最终有效性。因为每一项研究尽管在其自身的层次上克服了这样那样的素朴性，它的层次本身所具有的素朴性(Stufennaivität)却始终伴随着它”①。我们只能逐步达到对认识活动的完满意识。

胡塞尔用一个具有强烈伦理学色彩的词汇来刻画这种完满的意识：完全的自我负责(*responsabilité de soi*)。只有探寻纯粹科学的观念之起源的真正科学才具有这种自我负责的品质。然而，近代科学如何能够在一种毫不关心反

① *FTL*, S. 239.

思任务的文化视域中来分派反思的任务？一方面，当现有的科学已经背叛了古代柏拉图主义的科学理想，而另一方面，当逻辑任其自身被科学的丰硕成果所掌控，其自身业已变成了某种特定的科学时，这种彻底的反思该如何开始？科学的发展，逻辑的停滞——这是近代的科学状况。因此，那种将会促使我们从实证的科学态度转向反思的
22 现象学态度的*动力*（*motivation*）何在？在这一点上，胡塞尔的观点是模糊不清的。他告诉我们，科学是有缺陷的，因为它不能理解其产物的片面性，而逻辑也没有正确行使其本来的功能。在说完这些之后，他只是说道："欧洲科学的现状需要彻底的意义研究（Besinnung）[1]。"[2]必须要认识到，只要我们还处在"自然"态度，亦即实证科学的态度中，我们就无法找到那能够促使我们的意志放弃这种态度的东西。但是，我们确实看到，哲学的使命在本质上是一种自我研究的意志，一种自我负责的意志，这甚至要求哲学家自己也从自然态度

---

① 苏珊·巴什拉将胡塞尔的 Besinnung 这个词译成了"prise de conscience"，而多里昂·凯恩斯（Dorion Cairns）和恩布里（E. Embree）将其译为"investigation of sense"，倪梁康先生将其译为"思义"，译者取多里昂·凯恩斯和恩布里的译法，将其译为"意义研究"。——译注

② *FTL*，S. 5.

中摆脱出来。“我们不能把真正的人性和生活与根本的自我负责分离开来，因此也不能把科学的自我负责与一般人类生活的全部责任分离开来。”①科学具有一种超越理论的人性功能。科学的天职“必须在伦理上符合一种普遍的伦理生活之最高的实践观念”②。争取对我们自身获得一种最终的理解也是一种研究科学之真正意义的方式。

然而，即使我们已经知道如何去重新揭示古代的科学理想，我们依然会面对另一个问题：我们怎么会丢弃这一理想？我们必须认识到，《形式逻辑与先验逻辑》并未探究这一理想的内在联系，也未给出其外在动机。

> 具有特定科学形式的科学，已经变成了一种理论技术……因此，近代科学已经放弃了自柏拉图以来就一直在科学中起作用的真正科学的理想；在实践中，它已经放弃了科学之自我负责的根本精神。③

---

① *FTL*, S. 5.

② *FTL*, S. 29.

③ *FTL*, S. 3。我们可以在《危机》中找到相同的解释。

23 事实上，胡塞尔提出的这个问题旋即把他引向了一个现实的任务：我们如何才能重建古代的科学理想，并构建“真正的”科学？我们应当通过何种方法来获得普遍的科学论？

> 现在，无论我们以批判的态度，还是以怀疑的态度，对待在历史上已经形成的科学文化，我们都不能轻易抛弃它，因为我们并未最终理解它，因而也无法基于这种理解而引领它。①
>
> 我们只需要通过考察当前的科学和文化状况来弄清楚彻底而普遍的意义研究之必要性。②

了解胡塞尔彻底主义立场的读者可能会对这种考察现有科学的方式感到吃惊。但是，在论证这一起点是否合理之前，我们先跟随胡塞尔来看看在进行彻底的意义研究时我们有可能采取的几条不同道路：

(1) 我们可能试图去考察当代那些以认识论

---

① *FTL*, S. 5.

② *FTL*, S. 6.

问题为核心的哲学理论。继而，通过对这些理论的批判，我们可以确定其失误何在，并从中吸取有益的洞见。但是，在当今哲学的这种“混乱”局面中，这种做法将是一项“完全无望的”尝试，在《笛卡尔式的沉思》引论部分，胡塞尔明确指出：

> 我们所拥有的并不是对各种相互竞争的理论进行一种严肃认真的讨论，而是用一种伪报告和伪批判来取代那严肃的相互进行和相互促进的哲学探讨。只有在争论中，这些理论才能表明它们内在的关联，表明它们之间在对一种真正哲学的根本的和坚定不移的信念上所具有的共同性。而在这里，一种意识到自己责任的交互研究是绝对不会以一种严肃认真的合作精神以及一种着眼于客观有效结果的精神来证明自身的。而所谓客观有效的结果——无非指的是那种通过相互批判所澄清的、现在可以经受住任何批判的结果。
> 但是，既然有多少哲学家，几乎就有多少种哲 24
> 学，那么实际的研究与实际的合作又怎么可能进行呢？我们虽然还有各种哲学会议——以把哲学家们聚在一起，但遗憾的是，这并不是哲学。它们所缺乏的是那种能够使它们相

互影响、相互促进的精神空间的统一性。①

（2）在这一引论中，胡塞尔仅指出了他数月以后在《笛卡尔式的沉思》中所采取的那种“对第一哲学进行沉思”的笛卡尔式的道路。胡塞尔把笛卡尔本人的《第一哲学沉思》看作一种哲学的彻底主义，这种彻底主义可被看作哲学的典范，并且应当得到复兴。他认为，当今的哲学状况非常类似于笛卡尔年轻时所遭遇的情形。② 不幸的是，笛卡尔的那些沉思被一些未被察觉的“偏见”所误导了，这些偏见击败了为认识进行绝对奠基的努力。

（3）《形式逻辑与先验逻辑》将采取另一种“由历史上被给予的真正科学的观念与作为其前提规范的逻辑之间的关系所提示的方法”③。而后，我们从科学转向逻辑。正如我们所发现的那样，为了重新揭示逻辑作为科学规范的真正功能，并且，为了——通过这门逻辑——重新揭示真正的科学本身是什么，现在的问题是要考察和检验现存的逻辑学。

更为重要的是驳斥那种可能对这样一种进路

① *CM*, S. 46.
② *CM*, S. 46.
③ *FTL*, S. 7.

提出反对意见的非彻底主义。因为这一进路不仅涉及科学，而且涉及从规范上为这些科学奠基的逻辑。胡塞尔自己阐述了这一反驳："这样我们就把科学——就像逻辑本身那样——建立在了预先将其给予我们的'经验'基础上。就此而言，我们 25
的程序看上去一点也不激进。"①胡塞尔很快就为自己进行了辩护。但是，只要看看他自己是怎么说的，我们就会发现，他是以一种相当隐晦的方式为自己辩护的：

> 科学和逻辑，作为预先被给予我们且于自身中有其含义、"意义"的文化构成物，不论是否是真正的科学和逻辑，我们都有对它们的经验，因为它们确实是创建它们的科学家和一代一代的科学家的实践的构成物。作为这样的构成物，它们具有一种目的性的意义（Zwecksinn），这种意义是科学家为之不懈奋斗、努力追寻的。只要存在于或者进入一个对科学家产生同感的共同体中，我们就会遵循和理解——而且我们自己也会进行——"意义研究"。②

① *FTL*, S. 8.

② *FTL*, S. 8.

如果不把这段文字放在理解的视域中，如果不把它重新置于意向性理论中，那么它将始终不会引起我们的重视，[①]因为一切意识都是关于某物的意识，都指向一个"对象"。意识过程和对象之间的关系暗含着一种交互性。存在一种把意识与其对象不可分割地联结在一起的相关性。胡塞尔既用"意向的"(intentionnel)这个词来刻画将自身与对象关联起来的心理过程，也用它来刻画这种"意向"(intentio)的对象。[②] 当我们以一种通常的方式来使用对象这个词的时候，我们就想到了一个意识过程的相关项(corrélat)而并不必然就是物体、外知觉的对象。在《形式逻辑与先验逻辑》的兴趣范围内，我们真正想考察的是思维活动与在这种活动中形成的思想之间的关系，例如，判断行为(juger)与判断(jugement)之间的关系。从意向关联这个事实来看，我们的判断揭示了形成
26 判断的思维活动。它们早已经是僵死的含义了，所有鲜活的意向已经与这些含义剥离了开来，但它们能够被"再次激活"(réactivés)；通过对这些含

① 关于意向性理论，请参阅 Q. Lauer, *La genèse de l'intentionnalité dans la philosophie de Husserl*(《胡塞尔哲学中意向性的起源》)，P. U. F.，1954。

② Cf. *LU*, II/1, A97/$B_1$97, 注释 1。

义进行审查(interroger),我们可以复活产生这些含义的主观活动。

因此,文化形式,例如现有的科学,一旦被审查,就能产生曾经构造它们的鲜活的意向。然而,反驳也随之产生了。这种意向本身并非一种对真正的科学必须是什么样的完满意识。近代科学虽然在与反思和奠基活动的关系上确立了一种虚假的自治,但其自身之中并不具有真正科学的观念。它自称是科学,但却不是真正的科学。其素朴性也源自于此。

> 在我们整个考察的意义中确实包含着:作为文化事实性的科学和在真实、真正意义上的科学并不是一回事,或者说,前者超出其事实性之外在自身中还带有一种更高的要求(Prätention),一种恰恰不是在单纯的事实性中证明自己已经实现了的要求。①

但是这种要求,恰恰在其素朴性中,标志着对一种科学性的要求,"而作为观念的科学——作为真正科学的观念——恰好就处于这种要求中"②。

---

① *CM*, S. 50.

② *CM*, S. 50.

在这种条件下，从这种科学的要求开始，我们可以期望再次揭示真正科学的观念。因此，科学，如其存在的那样，可以成为我们反思的一条指导线索。

> 在事实科学（要求有效性的那些科学）的有效性方面，因而在这些科学理论的真正性（Echtheit）方面，相应地在其理论化方法的承受力方面，即使我们不作任何执态（Stellungnahme），仍然没有任何东西能阻止我们投身于对它们的科学的努力和行动中去，并因而使自己清楚分明地知道借此真正要达到的目的之所在。[①]

27 支配所有科学活动的目的论观念逐渐显露了出来：科学家不仅形成判断，而且为判断奠基。我们看到，在这种观念中有一种简单的要求，即科学，如其所存在的那样，并不在充分保障一种最终的认识批判的意义上存在。但是在这种奠基的意志中，我们把握到了一种意向，当这种意向被审问时，它能够把我们引向认识批判的真正理想。

正是由于一种“意义研究”（Besinnung），我们

---

① *CM*，S. 50.

才能正确地实行这样一项考察。“意义研究”这个名称究竟是什么意思呢？胡塞尔几乎总是在用“彻底的意义研究”（radikale Besinnung）这一表述，似乎这两个词之间存在着一种不可分割的联系。然而只有当我们指向意向关系的两极——意识及其对象——时，“意义研究”的观念才能被真正理解。让我们把研究仅仅限定在判断领域中吧！对意义进行研究同时也就意味着充分意识到了我们的判断活动，并且使作为这种活动之相关项的真正意义显现出来。

就这种联系而言，我们想指出隐藏在“意向性”这个词中的不同含义。一方面，意向性是意识的根本属性：“意向性这个词只不过意味着意识的这种普遍的根本属性：意识总是关于某物的意识；作为我思（cogito），在其自身中拥有所思之物（cogitatum）。”①每一我思都有一个意向对象。例如，判断是判断活动的意向对象、意向意义。但是，让我们更仔细地考察一下判断活动。通常，我们做出一个判断却并未验证其真实性；它们是单纯的意见（Meinungen）。我们以为或认为事物是如此这般的，但却并未证明事 28

① *CM.* S. 72.

物正就是我们所想象的那样。既然如此，那么意指就仍然是“空乏的”；为了使其为真，它必须通过与事物的对照（confrontation）而被“充实”。我们用“remplir”这个词来翻译“erfüllen”，这遵循了一种业已确立的传统。但是这种译法忽视了“erfüllen”这个词的含义的一个重要方面。“erfüllen”意味着充实一种空乏的形式，但也可以意味着“满足”一种条件，满足一种需要。当我们形成一种意见的时候，我们期望事物就是我们所认为的那样。

因此，空乏的意指与被充实的判断之间的区别就显示了出来。在这种区别的范围内，“意向的”（intentionnel）这个词专门用来刻画意指；意指是一个单纯意向（intentio）的结果，而单纯的意向必须在由“充实”而来的东西中得到确认。判断只是一种尚未被充实的意向意义。一旦这种意向意义被充实了，那么判断就不再是一种预期的意指，而是作为一个真实的判断，“本身”在那里，它通过与事物的契合而得到认可。我们所处理的不再是意向意义，而是意义本身。实际上，“意向的”这个术语之用法中所隐含的模糊性，相较于胡塞尔的早期作品，在《形式逻辑与先验逻辑》中更不容易为人察觉，因为在这本书中，他为了把判断刻画为

意指，故意用“意指”（vermeint）这个词代替“意向的”。意指是一个“被意指的”客体（vermeintes Objekt）[1]

对意义进行研究无非就是把作为一个单纯意 29
指的判断转换为一个被充实的判断。

> 意义研究只不过意味着试图实际地生产意义“本身”，即在单纯的意指中被意指、被设为前提的意义；或者，也可以说，意义研究试图把“意向的意义”（intendierenden Sinn）（正如在《逻辑研究》中所说的那样[2]），把在我们并不明确的目的指向中“模糊地浮现出来的”意义转化为被充实的、清楚的意义，并因此而

---

① 我们用“intentionnel”来翻译“intentional”，用“intentionné”来翻译“vermeint”。同样，为了避免表达的不规范性，我们倾向于使用经院哲学的表述“objet mental”，但是这一表述无助于我们解释单纯被意指的判断与被充实的判断之间的区别。被充实的判断也只是一个“心理”对象。正如胡塞尔在《观念 I》中指出的那样，作为在广义上被使用的“意向对象”这个表述的同义词，“心理对象”一词可能会导致误解（*Ideen*, S. 168）。以知觉对象为例：如果我们认为所思之物（cogitatum）与知觉行为相关的话，那么就会产生把它称作一个心理对象的危险，因为这个词致使我们相信，心理对象是真实存在的对象在我们心中的一个复制品。然而，事实并非如此，因为知觉是对一种实在的意识。

② *LU*, II/1, A50/$B_1$50ff.

使其获得清楚的可能性之明见性。①

在意指行为中，我们以一种含混的方式进行判断，这样的判断与事物相去甚远（loin des choses）。只有在与事物相关时才能获得清楚的明见性。因此，在对意义的研究中，我们必须回到"被给予的东西"本身，"回到实事本身"（zu den Sachen selbst）。正如芬克所评论的那样，后者并不是一个恰当的表述；它可能导致一种错误的解释，即"'回到实事本身'这个口号对于胡塞尔而言，完全不是表达了一种'素朴实在论'的计划，就像它完全不是表达了对存在概念的一种思辨规定的计划一样"②。一方面，实际上，"事物"并不必然就是外部世界中的事物，因为它们可能是数字、判断等等。同样，胡塞尔常常试图避免一种粗浅的实在论解释：

我们不把"自身被给予者"（selbst gegeben）等同于"原本被给予者"（originär gege-

① *FTL*, S. 8.

② E. Fink, "Das Problem der Phänomenologie Edmund Husserls", *Revue internationale de philosophie*, No. 2 (1939), S. 237.

> ben)、“亲身被给予者”(leibhaft)。在明确地被指称的意义上，“被给予”(gegeben)和“自身被给予”(selbstgegeben)是相同的，而我们 30
> 使用这个冗繁的表述只是为排除广义的被给予性(Gegebenheit im Weiteren Sinne)。所谓广义的被给予性是说，最终，就一切被表象的东西(Vorstelligen)而言，它们似乎都是在对它们的表象(Vorstellung)中被给予的(虽然或许是“以空乏的方式”被给予的)。①

因此，并不一定要把知觉的被给予物理解为外部世界中的事物。

即便我们选择返回事物本身，这也不是一个把我们自己教条式地局限在一种思辨理论上的问题，思辨理论预先决定了事物是什么、存在是什么。我们必须设法揭示事物本身是什么。事物并不以一种素朴的、直接的方式被给予我们。意义研究并不满足于表达它一下子就看到的东西。它是对最初被隐藏在模糊的被给予性方式中的真实意义之揭示。它是一种对意义的解释(Sinnauslegung)。以判断为例，我们看到，通常我们是以一

---

① *Ideen*, S. 126.

种模糊的方式进行判断的。当我们屈服于他人的权威时，我们或许是在重复一个由他人所做出的判断。例如，在我们并未积极进行反思的情况下，我们会重复一个曾经理解并熟记于心的数学证明。或者，有时候会有一个模糊的意念在我们心中油然而生。那么，在这种情况下，问题就在于如何去澄清这些“空乏的意指”（opinions vides），并把它们转换为真正被充实的判断。

但是，为了理解一切所思之物的真正意义，仅仅研究那些与之相关的实际的意识过程是不够的。潜在的心理过程被暗含在实际心理过程的意向性之中。意向功能交织在一起。被给予物本身不能脱离其环境而被孤立地思考，也不能仅仅以它们被给予的方式而被思考。每一种规定都需要
31 一种更丰富、更具体的规定。正如《经验与判断》所说的那样，意义之阐明就是意义之丰富（Sinnesbereicherung）。[1] 因此每一种意向性都具有一个意义研究必须进一步阐明的视域。[2]

---

① *EU*, S. 141.

② 参 *CM*, S. 82：“这些视域都是被预先规定了的潜在性。我们也可以说，人们可以询问在每个视域中包含什么可以解释它的东西，可以把意识生活的每一种潜在性都揭示出来。但也正因此，我们才揭示出了在现实的我思中始终只是在某种暗示的程度上隐含地被意指的对象性意义。”

因此，意义研究必须挖掘意义的"终极深度"(profondeurs ultimes)。它同时就是揭示(Enthüllng)和深化(Vertiefung)。而且，这种深化不是由单纯的好奇心所引发的，因为一种单纯的好奇心可能只是一种被延长的耐心。相反，它服从一种去确认、去纠正、去辩护和去奠基的意志——一言以蔽之，一种认识的意志。

> 彻底的意义研究当然同时也是服务于原始澄清的批判。这种原始的澄清在这里具有重塑意义的特征，而不仅仅是对一种预先已经被规定并且被分类的符号的单纯填充。……原始的意义研究意味着对未被明确规定的符号做进一步的规定，摈弃那些源于联想重叠(Uberschiebung)的偏见，取消那些与清楚的意义充实相争执的东西——一言以蔽之，批判地区分真的东西和假的东西。[①]

意义研究是一种向预期的意指的回返，以便知道这些意指是否能被确认或者否定。事实上，认识生活就是由预期、前理解所构成的，它们虽然

① *FTL*, S. 9.

匆促，并且依然模糊，但却是富有成效的；它们可以把我们推向前进，它们也能使我们批判地返回到这些预期上。意义研究也是对那些曾经鲜活后来却被积淀下来的明见性的“再次激活”。它是起源的(originelle)澄清。但是我们一定不能认为“起源”这个词本身指的是一种编年史意义上的起
32 源。在《导引》一开始，胡塞尔就习惯性地使用了“Ursprung”这个词。当他把对逻辑范畴的研究确定为逻辑学的一项研究任务时，他很快就规定，“这里所涉及的是对有关概念的本质的明察，就方法论而言，这里所涉及的是对单义的、明确划分了的语词含义的确定。要想达到这个目的，我们就只能‘在契合的观念化’中将本质直观地当下化”①。对“起源”的研究就是对“真正性”(l'authenticité)的研究，它们都是对最终根据的研究。

在《形式逻辑与先验逻辑》之前的著作中，胡塞尔一再坚持现象学方法的描述特征。相反，在这里，“意义研究”这个词终于代替了“描述”(Deskription 或 Beschreibung)这个词，即使胡塞尔并没有禁止对后者的使用。如果实际情况就是

---

① *Prolegomena*, A245/B244.

如此的话，那么这是因为意义研究的观念蕴含了批判的观念，而且因为《形式逻辑与先验逻辑》在现象学方法的范围之内赋予了批判以一种它以前并不具有的根本作用。即使如此，批判似乎不仅具有一种控制的功能，而且也具有一种“构造的”(constitutif)功能。任何概念，任何理论，只有通过批判，通过现象学的意义研究所实行的最终批判得到奠基，才能获得合法性。

然而，胡塞尔并未否认他在其第一部著作中已经论证的现象学方法所具有的这种描述风格。实际上，描述依然是现象学所由之开始的第一个阶段。此外，现象学描述决不是通常所理解的描述。它不是一种单纯经验的描述，而是一种“纯粹”的描述。在描述之前，并不存在“预先被给予的”对象。正如我们将会看到的那样，现象学并不是一门事实科学，而是一门先天的本质科学；更确 33
切地说，它是一门研究“本质类型”(types essentiels)的科学。但是在这种情况下，人们可能想知道为什么胡塞尔要用描述这个词来刻画一门先天科学的方法。事实上，如果“描述”这个词会在那些认为能够欣赏现象学“描述”的心理学家那里引起混淆的话，那么，反过来，它也能在对先天性(a priori)进行辩护的人们这里避免误解；实际上，它

表明了把现象学与其他先天科学分离开的距离。现象学是一门先天科学，但它不是演绎科学。我们认为，胡塞尔最初之所以把现象学称为描述科学，其原因就在于要表明这种否定性。这也就是说，现象学之所以被称为描述的，正因为它不是演绎的。

胡塞尔研究数学出身，他始终坚持对严格性的要求，希望通过先天性来获得合法的客观性。他希望创建一门先天的作为严格科学的哲学。但是，他认为哲学必须要有自己的方法，即便放弃了演绎这种严格的方法之后，它依然能够保证严格性的理想。在《哲学作为严格的科学》中，我们看到胡塞尔是以何等的气魄肯定了这种信念：

> 由于在近代最有力的科学中，即在数学-物理学的科学中，外在的大部分工作是根据间接的方法进行的，因此我们太多地趋向于过高地评价间接方法，并且误认直接方法的价值。但只要哲学是在向最终的起源进行回溯，它的本质便恰恰在于：它的科学工作是在直接直观的领域中进行的；而我们这个时代所迈出的最大的一个步伐便是，它认识到，借助于正当意义上的哲学直观，借助于现象学

> 的本质把握，一个无限的工作领域便显露出 34
> 来，一门科学便显露出来，它不带有任何间接的符号化和数学化的方法，不带有推理和证明的辅助，但却获得大量最严格且对所有进一步的哲学来说决定性的认识。①

对我们而言，这段文字是最重要的，因为它把两种对立的目的论统一成了一个共同的目的：直观的直接把握和科学的先天性。这种矛盾的统一赋予了现象学描述以独特的风格。

但是，这种矛盾的统一是如何被实现的？胡塞尔寻思道："一种描述的本质学——它难道不是某种完全荒谬的东西吗？"如果这个问题立刻就被提了出来，那恰恰是因为人们还被数学的演证方法之理想所支配着。胡塞尔继续写道：

> 由于数学学科是目前唯一能以有效的方式代表科学本质学（Eidetik）观念的学科，所以我们将首先不会想到可能有另一种不同的、非数学的本质学科，后者就其整个理论类

① Edmund Husserl, *Philosophie als strenge Wissenschaft*, Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main, 1965, S. 341.

型来说与已知的诸本质学科完全不同。①

然而，一旦开始思考现象学家的研究领域，我们就必须确定，它所处理的是完全不同于数学对象的一类“对象”。例如，几何学具有作为出发点的那些本质（圆、直线，等等），它能通过特定的概念，准确地定义这些本质。相反，“要想在经验基础上把一种意识体验规定为像一个自然客体那样同一的对象——因而最终要想在这种观念的假定之下，即在有可能展示为一些同一的并且通过确定的概念可把握的要素的假定之下做出这种规定——当然也是一种妄想”②。我们只能通过描述的方法来研究意识过程，因为描述尊重由直观
35 所揭示的本质特征。因此，现象学方法丝毫也不逊于演绎的方法。一种方法本身是没有任何价值的；它必须在特定的领域中得到运用。现象学的对象是应当被直观地把握的具体对象。现象学方法不是演绎，也不是通过理论来进行“解释”（erklären）；毋宁说，它是如其所是地来看事物，是事物自身的“澄明”（aufklären）。如果我们还记

---

① *Ideen*, S. 133.
② *CM*, S. 86.

得，要想看见(voir)事物，仅仅看到(regarder)它们还不够；而要想更清楚地看见它们，我们还必须去探寻、去揭示、去阐明、去澄清，那么我们就会理解，描述的任务可以与批判的任务协调起来。

即便接受了这一点，并且马上承认现象学的客观性质要求它必须采取一种完全不同于演绎法的新方法，我们依然可以怀疑用这样"流动的"(fluantes)被给予物作为开端来建立一门真正科学的可能性。胡塞尔并不认为我们不能明确地规定现象学领域的个体对象。但是，如果我们不能以一种准确的(exacte)方式来"定义"这些流动的具体物(concreta)，[①]当我们将目光朝向这些越来越普遍的本质时，我们就能发挥科学规定的作用了；我们可以用一种严格的方式来规定这些本质。

> 于是，我们描述了并因而用严格的概念规定了关于一般知觉或从属于它的各种知觉——例如，对物理物体的知觉、对有生命物体的知觉，等等——的属本质；同样，还有回忆的属本质、同感的属本质、意愿的属本质，等等。然而，先于这些属本质的，是最高的普

① Cf. *Ideen*, S. 139—40.

> 遍性——已经使一切本质描述得以可能的一般体验、一般我思。①

36 如果我们能够以一种纯粹而严格的方式来描述的话，那是因为，在意向生活中，“一种合乎本质的、在严格的概念中可以被把握的类型学在起支配作用”②

这样，本质描述就构成了现象学这门新的先天科学与数学科学在风格上的一种差异。③ 在《形式逻辑与先验逻辑》时期，胡塞尔像以前一样始终明确地肯定了这一点。但是，在《哲学作为严格的科学》中，胡塞尔提出了一个新的现象学步骤，这一步骤本质上是一个批判的步骤，而不再是一个单纯描述的步骤。在这里，现象学方法再次与客观科学的方法区别了开来，因为现象学批判不同于科学批判，它揭示起源的真正性，揭示所有的偏见，通过澄清意向视域来规定明见性的真正意义。

---

① *Ideen*, S. 140.

② *CM*, S. 86.

③ Cf. “Nachwort zu meinen Ideen…”, in *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, Bd. XI (1930), S. 553.（下文简称“Nachwort”。——译注）

* * *

现在让我们来说明胡塞尔进行意义研究的路线:从传统逻辑开始,以便最终获得真正的和根本意义上的科学之科学的观念。正如我们已经指明的那样,这一出发点可能会摧毁所有对于彻底性的要求,而只有诉诸被构造的思想和进行构造的思维活动之间的意向关系才能克服这样一种危险。当我们不仅以现有的科学而且以现有的逻辑作为起点从而使得这种危险变得更为严重时,至少逻辑,相较于其他科学来说,有利于为意向性研究提供一个更好的基础。实际上,这种起源性的意义在逻辑中要比在其他科学中更为明显。形式 37
逻辑的首要任务显然就在于系统地确立一种思维的建筑术。“即使它的呈现方式各不相同,而且它的形象也已被严重扭曲,但它还是通过一个本质上同一的核心内容(Kerngehalt)而被普遍认作一种不可或缺的存在。”①的确,形式逻辑的形式特征之特定意义尚未被充分意识到。意义研究的任务恰恰在于区分内在的目的论,而受这一目的论所引导的那些人却还对此浑然不知!

① *FTL*, S. 7.

传统逻辑的定位在本质上依然是“客观的”(objective)①,片面地集中在对象上,朝向“思维的构成物”(Denkgebilde)。因此,意义研究首先就要求将其自身限定在这种片面的观点上。但是,依照胡塞尔的思维方式,“首先”(tout d'abord)并不牵扯任何东西,即使在逻辑领域中亦如此。通过逐步区分属于传统逻辑的意义,意义研究揭示了逻辑的一些基本预设,这些预设表明,传统逻辑是一种“素朴的”逻辑,这种逻辑从未想过对它所宣称理所当然的东西进行审查。接下来,意义研究会批判逻辑的明见性,并因此而返回到进行构造的主观活动,以及对这种活动的澄清上。这一批判的主观定位继而会支持传统逻辑主题的客观定位。但是,没有理由把涉及主观性的问题解释为自然人类的主观性问题,并因此而解释为心理学问题。对逻辑的现象学批判所处理的那些问题是先验主观性的问题。因此,我们就会获得一门“下降到先验内在性之深度”的逻辑。只有到那时,真正客观性意义上的科学才能被充分理解:

---

① 胡塞尔把传统逻辑称作客观逻辑,而把先验逻辑称作主观逻辑。——译注

> 因此，只有在现象学的意义上，一门被先 38
> 验地澄清和证成的科学才能够成为一门最终的科学；只有一个先验地-现象学地被澄清的世界才能够成为一个最终被理解的世界；只有一门先验的逻辑才能够成为一门最终的科学论，即一门关于所有科学最终、最深刻并且最普遍的原理和规范的理论。①

读者也许会惊讶，居然存在一条从形式逻辑到先验逻辑的道路。如果读者曾在数学学科中受过训练的话，那么他将不会理解，我们居然可以希望得到一个与公理化的数理逻辑之视域不同的视域；如果他是一个哲学家，那么他将不会理解，当我们打算创建一门真正哲学的逻辑——这门逻辑在一定程度上可以使形式主义的问题“降级”（déclassée）——时，我们可以思考这样一门形式逻辑，即使仅仅把它当作一种简单的进入方式。难道胡塞尔没有说：“历史上存在的逻辑学，以其素朴的实证性，以其素朴直向地获得明见的真理的方式，证明自身仍然是一种哲学的幼稚”？“它（传统逻辑）在本质上缺少那种起源的真正性，只

① *FTL*，S. 20.

有通过这种真正性，它才能实现最终的自我理解和自我证成”?[①] 胡塞尔这本书的价值恰恰在于它成功地超越了形式逻辑，而不是将其弃之一旁。这只是我们在“批判”形式主义的哲学文献中所能找到的唯一例证，而这种所谓的“批判”也并未本着它那原本就贫乏的批判精神继续前行。一般情况下，人们对形式主义的驳斥不过只是一再地证明了自己的无知和理智的怠惰，而这样的无知和怠惰从根本上破坏了其论证的价值。厌恶形式主义的读者会乐于接受胡塞尔的结论。但是，胡塞尔可能是第一个公开指责这种可笑的偏见之素朴
39 性的人。在《导引》中，他说：

> 如果哲学家反对“数学化”的逻辑学理论，并且不想把他暂时的养子转交给亲生的父母，那么超出其自然权限的不是数学家，而是哲学家。哲学的逻辑学家们在谈到数学推理理论时喜欢带着轻蔑的态度，但这种态度却无法改变这样一个事实：在这些理论中和在所有严格发展了的理论中一样（我们当然必须在严格的意义上来理解这句话），数学的

---

① *FTL*, S. 12.

> 探讨形式是唯一科学的形式，只有它才能提供系统的封闭性和完备性，只有它才能为所有可能的问题以及解决这些问题的可能的形式提供一个概观。①

因此，一方面，胡塞尔把他自己和那些蔑视数理逻辑而具有哲学倾向的逻辑学家们区分了开来；他总是强调近代演绎理论的数学方法所具有的“刺激性”力量。另一方面，当他认识到逻辑数学化的必然性时，他又严正地宣示了一门真正的哲学逻辑之权利。我们已经看到，他最初在《导引》中提出的有关这样一门逻辑的观念已经得到了发展，而其随后的现象学研究对主观性的重视也已经赋予了这门逻辑学更深刻的哲学根据。但是在《导引》之后，胡塞尔强调，作为一门哲学的逻辑学必然要超越数学的任务。他提到了数学家和逻辑学家的分工（§71）。理论的构建、方法论难题的解决等，都必须保留在数学家的领域中。但是，数学家只是一个理论的技术员，只有哲学家才能发起一种根本的批判，并因此而穿透理论认识的本质。同时，数学精神具有一种创造性的力量，这种力量不应该被任何

① *Prolegomena*, A252—253/B253.

40 一个只是看到其成就的人所误解。在很多场合，胡塞尔都提到了科学的本能，虽然它对于起源的研究盲目无知，但是对于数学家来说却是一个真正的向导。不论在何种冲突中，我们都最好站在数学家这边，而非无所挂虑的(insouciant)哲学家这边。胡塞尔在《文库》的第二篇文章中写道："我们应当把关于贝克莱反对无穷小微积分的斗争的记忆当作相信数学本能的一个告诫，它最初是无批判力的，但是在主要特征上却安全地指引了我们。"①我们甚至能够从随意的评论中辨别出胡塞尔对于构造性力量的一种乡愁，逻辑学家可以利用这种构造性力量来反对哲学家草率的批判："数学家们确实就是在这样行事，尽管他们是在排除了专门的哲学问题的情况下，并且是以一种可以说是素朴的-独断论的方式在行事，他们没有顾及哲学家们的指责——我认为这正有益于科学"；②而且，甚至"数学家在这些有争议的问题上一如既往地是对的；虽然其逻辑的自我理解是错的"。③ 此外，通常受过

① "Bericht über deutsche Schriften in den Jahren 1895—1899, No. II", *Archiv für systematische Philosophie*, IX (1903), S. 258.

② *LU*, II/1, A320/$B_1$341.

③ *FTL*, S. 82.

数学训练的逻辑学家——如果我们可以这样说的话——有一个数学的“超我”(sur-moi)。在这里，“超我”这个词既有崇敬的意思，也有辩护的意思。但是，对于数学与逻辑关系之难题的心理学维度而言，没必要把它看得过于重要，只要适当对待就可以了。而且，我们应该首先记住一点，对于胡塞尔来说，对理论的技术性阐述，不论如何机智和完美，都只有通过一种根本的哲学阐明才能得以完成。

预备性的考察

胡塞尔在本书一开始并未考察传统逻辑，而 41
是以一种更为原始的方式考察了 logos 这个词的含义。为什么这些预备性的考察没有沿着在导论中如此清楚地刻画出来的反思路线继续前进？事实上，这些预备性的考察使我们能够获得一种主导了传统逻辑之研究兴趣的“前理解”（pré-compréhension）。对胡塞尔来说，重要的是尽快为这种探究找到一个具有启示意义的问题中心。千里之行，始于足下。为了最终获得完满的理解，我们必须先从最基本的问题开始。

胡塞尔把 logos 这个词的含义分成了两组：第一组含义不仅包括言谈，而且包括内含于言谈之中的意义，以及“赋义”行为。在第二组含义中，logos 具有理性，尤其是科学理性的含义。这些不同的含义会“指引”我们，并使我们形成关于一门逻各斯科学可能是什么样子的初始观念。

首先，胡塞尔沿着传统的逻辑观念，将其考察放在第二组含义的层次上，这表明了《形式逻辑与先验逻辑》的一个基本立场。在其最高层次上，逻辑思想从一开始就在显著意义上被认为是逻辑之物的科学，是理性之物，更确切地说，是科
42 学理性之物的科学。这里所活跃的兴趣是一种与科学相关的兴趣。[1] 可以说，问题的突然提出相应地会导致一种回溯研究，这种回溯研究会引导我们重新揭示思维活动的更低层次。“合理性”的特征已被设定为首要问题，这个问题首先是一个考察思想特征的问题，目的是为了对其进行限定。但是，所有能配得上“思想”这个名称的东西，即所有可交流的思想，是通过语言被给予我们的。“我们首先关心的不是纯粹的思维活动和纯粹的思想，而首先是陈述、被陈述的思想。这引导我们返回到 logos 这个词的第一组含义上。”[2]言谈的自然功能就是要表达某物，因为“说者的实际意向显然并不最终指向单纯的语词，而是‘通过’语词指向其含义。语词具有含义

---

① 作为一种“逻辑的谱系学”，《经验与判断》是在相反的方向上工作的，直到最后一部分才开始考察作为《形式逻辑与先验逻辑》之兴趣中心的逻辑活动。

② *FTL*, S. 17.

意向，它们作为桥梁转渡到含义，转渡到说者‘借助’它们而意指的东西。”①因此，一个临时的思维概念似乎包含了所有意识过程。在这些意识过程中，含义意向得以形成，而且这些意识过程本质上也是赋义的过程。然而，并非所有心理过程都是赋义过程。只有特定意义上的自我之行为领域，包括那些次要的被动领域，才值得继续进行考察。②

现在我们已经描述了一般意义上的思维，接下来，我们将在被理解为科学理性之理论的逻辑
层次上来“界定”思维。赋义行为是判断在其中被 43
构造的行为——为了形成理论之统一性，判断以特定方式被组织或协调在一起。

但是，难道这种一开始就把逻辑界定为科学之逻各斯的理论——尽管它只具有一种临时的特征——没有回避问题的实质吗？针对这种反对意见，胡塞尔明确做出了回应：

因为，在科学上，判断理性以一种最高层次

---

① *FTL*, S. 20.

② 胡塞尔把建立在原始主动性之上的被动性叫做第二性的被动性（例如，缺乏其原始的明见性而出现在我们意识之中的判断之被动性）。

> 的方式将一切较低层次的思维成就作为其前提,并在具体的主题探讨中将它们包含在内。因此,在与科学的关系中,进而在对作为科学论的逻辑的把握中,不存在任何限制,而只有将目光朝向判断理性的最高目的观念的优先性。①

此刻,我们并不能肯定我们的回答有多么合理,因为我们尚不知道在最高层次和较低层次之间存在怎样的隶属关系。因此,让我们暂时记住这个回答,并预先说明这是理解胡塞尔的一个关键。②

在明确指出如此被理解的逻辑观念之前,我们要强调一下胡塞尔在许多著述中都一再谈论的语言的一种功能:由于语言,"在客观的文化世界中,对一切成果最可能长久的文献记载(Dokumentierung)也与这一目的相关"③。《逻辑研究》中提到了这种由语言所实行的记载功能,《形式逻辑与先验逻辑》坚持了这一观点。语言就是能让思想获得一种主体间价值的东西,是能让思想成为一种人们在任何时候都可资利用的持久的获得物的东西:"只有用这种形式,真理,尤其是理论才能成

---

① *FTL*, S. 24—25.

② 参见本书边码第 219 页和第 299 页。——译注

③ *FTL*, S. 24.

为科学的永久财富。”①由于语言，思想“以文献的形式被记录下来”(urkundlich verzeichnete)。但是不必认为，这种证明异化了思想的精神性。的确，语词把思想“肉身化”(verleiblichen)了，“它们把思想融入了自身中”。但是思想的“肉身”(corps)是通过与思维的融合而被“激活”(beseelt)的。此外，语言的肉身化，就其自身而言，“可以说是一种精神的肉身性(eine geistige Leiblichkeit)”。② 44

事实上，有必要把作为感觉现象的语词与作为语法构形的语词区别开来。我能很容易地多次读出或写出同一个词，当我这样做的时候，我会说，我读出了，或者，我写出了同一个(le même)词，因此，这里所谓的“同一个”词作为一个观念的统一体(unité idéale)有别于以不同的质料对它的再造。更何况，我们会把这个词看作一个被意义所充实的表达。语言有一种观念性，这种观念性可以通过如下事实来刻画：“语言具有所谓的精神世界或文化世界的诸对象性之客观性，而非单纯物理自然的客观性。”③而且，如果逻辑学家对语言感兴趣，那么恰恰是由于语言的观念性。然而，

---

① *LU*, II/1, A5/B₁3.

② *FTL*, S. 19.

③ *FTL*, S. 18.

胡塞尔仅仅指出了这些语言学的问题，目的是为了尽快“排除”它们。

但是，我们想知道，胡塞尔为什么如此迅速地撇开了那些他认为有必要引入的语言问题。事实上，正如我们刚刚指出的那样，《形式逻辑与先验逻辑》是一部直奔主题的书，它只考察“理论理性的主要目的”

> 这些目的依赖于含义方面，并且存在于
> 对真理的获得当中。……在我们进一步考察
> 45 关于逻辑观念之系统澄清的问题时，我们将
> 仅仅致力于科学说法的含义方面，即纯粹致
> 力于判断理性本身及其构成物上。①

然而，语言问题对于逻辑学家来说是次要的，他们能够想到这些问题也属正常，因为“像陈述这样的构成物是最先出现在逻辑学家的意识领域中的”。② 表达是一个主题索引（index thématique）。因此，如果我们想遵循一种自然的（natuelle）研究程序的话，那么我们就应该接受这种索引的指导。

---

① *FTL*, S. 24.

② *FTL*, S. 24.

但是,表达只是一个索引,它必然会超越自身而指向真正意义上的逻辑学之主题。因此,在短暂偏离到语言问题之后,《形式逻辑与先验逻辑》很快就返回到了作为其真正目标的逻辑学之主题上。

如果逻辑学并不满足于成为一种单纯的方法论,以具体科学的各种方法作为其主题,而想成为科学原理之理论的话,那么它就必须区分什么东西才是纯粹普遍的。它必须是一门在各个方面都脱离了经验之"事实性"的先天科学。但是与它相关的普遍之物不仅是纯粹普遍的,而且是形式上普遍的。一种先天的"普遍性"可以与一种质料、一种质素(hylé)(纯粹普遍性意义上的思想)有关。这样一来,就会涉及到"偶然的先天"(a priori contingent)。之所以说这种先天是"偶然的",是因为它与这种或那种质素(例如,当我们思考一个有关声音一般的先天命题时所出现的情况)的偶然区域相关。另一方面,与逻辑有关的先天是一种"形式的先天";真正的逻辑概念是"形式概念"(Formbegriffe),[①]与声音概念这样的"质料"概念

① 《算数哲学》已经使用了"形式概念"这个词:"我们完全可以合法地说,像某物、一、多和基数这样的概念是最普遍、内容上最空乏的概念,它们可以被称作形式概念或范畴。"(S. 84)——这涉及"质料概念"(sachhaltige Begriffe)与"形式概念"之间的区分,参 *EU*, § 85, S. 407—408。

46 (sachhaltige Begriffe)不同,"形式"概念不涉及认识的质料。

但是,所谓的"形式逻辑"不仅是形式的,而且"在其普遍的和单纯哲学的意义上来说"也是一般逻辑(logique engénéral)。[1] 接下来,我们在胡塞尔那里遇到了一个令人惊讶的表述:"理性本身,尤其包括理论理性,是一个形式概念。"[2]所有形式概念都仅只是一个空概念,这难道不是一种对理性的贬低吗? 相反,我们将会看到,形式的东西变成了有价值的东西。我们终于触及了"形式"这个词的最大可能意义,这种意义不仅涉及被构造的思想之结构性质,而且也涉及主观性必然用来在其理性活动中显示自身的那些结构。这个新的形式概念"把形式看作原理",这些形式或原理是一个一般理性主体本质上必需的储备(Bestände),没有它们,主体就不能思想。作为其中的一个必要条件,在涉及质素的地方,必然需要一个理性主体。质素是可能经验的基础,而这些可能经验又是判断活动的必要前提。质素概念本身也是一个形式概念。然而,另一方面,在本质上

① *FTL*, S. 25.
② *FTL*, S. 25.

主观性却无需对这个或那个质素产生影响，例如一种颜色、一种声音，等等。因此，理性结构的先天性必然涉及质素，但它又可以被认为独立于一切质素。这种形式的先天不是纯粹理性所固有的先天，或如胡塞尔所说，"通过引入一个模糊地朝向同一方向的旧词"，[1]这样的先天不是"天赋的"先天（eingeborenes Apriori）。因此，依照《导引》的观念，形式逻辑也不再只是理论的可能形式理论； 47
依照《形式逻辑与先验逻辑》，它是这样一门科学，"在这门科学中，纯粹理论理性完成了对其自身意义的完整研究，并且在一个原理系统中完全把自身客体化了"，[2]"在最根本的意义上，这门科学是这种形式先天的完整系统"[3]。我们可以通过反驳以下两个论断来评价胡塞尔在《导引》之后所走的思想道路。在《导引》中，他写道，绝不把知性和理性概念看作"神秘的"概念。他把知性和理性概念看作"那种对'思维形式'及其观念规律的指向，逻辑学的这个指向是与经验的认识心理学的指向完全相反的"[4]。在《笛卡尔式的沉思》——该书

---

① *FTL*, S. 27.

② *FTL*, S. 27.

③ *FTL*, S. 27.

④ *Prolegomena*, A214/B214.

与《形式逻辑与先验逻辑》是同一时期的作品——中，他写道："理性不是一种偶然的实际能力，不是一个可能的偶然事实的标题，毋宁说，它是一个一般先验主观性的、普遍的、合乎本质之结构形式的标题。"①因此，形式的东西在先验哲学的范围内具有了一种赋予其充分权利的尊严。从现在开始，我们看到一种统一性出现了，它把传统意义上的形式逻辑的问题与先验逻辑的问题联系在了一起。

在重点强调了逻辑的"两面性"之后，胡塞尔结束了这些预备性的考察。传统逻辑所研究的东西是概念、判断、推理、理论，等等——一言以蔽之，就是思想的构成物（Denkgebilde）。从一种理论的观点来看，逻辑在其最高的层次上负责考察那些使得构成一门理论的所有理论真理能够系统地统一（unité systématique）起来的东西。如果我们这样来设想逻辑的话，那么它就只能关注思维
48 的结果了。但是，如果逻辑的目的是获得对科学的最终理解的话，那么它就不能将其自身仅仅限定在这种对对象的关注上。它必须同样去考察认识的主观形式。这些形式"被深深地隐藏了起

① *CM*, S. 92.

来”。只有反思的态度才能将其揭示出来。的确，正是由于逻辑的规范兴趣这一事实，传统逻辑才涉及到了主观性。然而，思维活动只起规范的调节作用：我们该如何操作才能达到这样一种结果(résultat)？它根本没有形成任何真正的描述。逻辑学家的兴趣依然停留在客观的结果上，而真正说来，主观性尚未变成主题。甚至，当逻辑遇到理论的证成问题，也就是遇到主观的明见性问题时，它也只是把这些问题仅仅看作临时的主题，而这些主题将最终引向对客观结果（résultat objectif)的证实。在这里，逻辑学家与科学家的风格是一致的。实际上，科学仅仅在理论层面得到了发展。对科学而言，最重要的事情总是更好地理解他们所从事研究的这个领域，并设法避免主观之物对其客观理论（théories objectives）的入侵。

与科学一样，逻辑学通过把注意力仅仅集中在客观性（objectivité）这一首要主题上而获得了发展，即使它必须具有一个双重的主题和一个主观的主题。但是，更为严重的问题是，逻辑学并未充分意识到其兴趣的专一性。逻辑的主题并未“有意识地和纯粹地”（consciemment et purement）与逻辑的构成物关联起来；逻辑也并未理解，其规范的和实践的兴趣是第二位的，其本质兴趣应当

是纯粹理论的。它已经找到了一条成为片面学科的道路，同时也呈现出了一种“混合的”性质——那种将其引向肤浅的主观研究的规范兴趣掩盖了
49 它只关心对象的片面性。

《导引》具有纯粹地把握逻辑之客观问题的优点，但它并未预见到主观研究的先验维度，而且，它可能会认为所有系统的主观考察都再次陷入了它所反对的心理主义。相反，在重新开始对传统客观逻辑的本质结构进行考察之后，《形式逻辑与先验逻辑》将致力于考察真正的逻辑之双重主题。①

---

① 胡塞尔的意思并不是说逻辑不应该具有规范功能。逻辑本质上是纯粹逻辑、理论逻辑，但它的规范功能只是派生性的；这不是说它是规范性的，而是说，它变成了规范性的。参 *FTL*，§7，以及 *Prolegomena*，第1、2章。

第一部分
客观的形式逻辑之结构与领域

A 从传统到形式逻辑之完满观念的道路

第一章　作为命题分析学的形式逻辑

《形式逻辑与先验逻辑》的第一部分致力于对 53
传统形式逻辑的研究，这项研究将使得对这门逻辑之特定意义的纯粹界定成为可能，并将导致一种使传统形式逻辑充分完成的扩展。

在第一章，胡塞尔是从亚里士多德哲学的视角来考察逻辑学的。从这一视角来看，逻辑学处于形式领域中，并且被称为“分析学”——亚里士多德就是这样为逻辑学命名的——，以区分于一门处理由“综合的”规律所支配的认识的质料领域的逻辑。而且，由于这门逻辑学把断言、谓述判断作为其主题，所以更确切地说，它应该被称作“命题分析学”（古希腊语中的 apophansis 即是断言的意思）。为了明确界定这种命题形式逻辑，让我们回想一下由《逻辑研究》所引入的含义范畴与对象范畴之间的区别。[①]

---

① *Prolegomena*，第二章，尤其是第 244 页；也见第二卷第一部分，《第四研究》和《观念 I》，第 22 页及以下。

54 胡塞尔在《形式逻辑与先验逻辑》的第二章明确提到了它们。含义范畴包括“与命题本质有关”[1]的诸概念——例如，概念、命题、主语形式、谓语形式、名词形式、形容词形式，等等。命题被看作单纯的含义。[2] 我们并不打算通过命题来研究它所谈论的对象。对于意向相关项（corrélat）而言，这些含义范畴具有对象范畴——例如，对象、统一性、复多性、数、属性、关系、同一性、相等、总体、整体与部分、事态[3]等概念。实际上，我们可以说，一个对象具有这样或那样的属性，它与这样或那样的对象具有同一性，或者与其他对象构成了一个总体。

形式逻辑既可以处于含义层次上，也可以处于对象层次上。在一种情况下，它可能是一个命题分析学的问题，命题分析学研究作为命题形式

---

① *Ideen*, S. 24.

② 有必要清楚地理解，胡塞尔在什么意义上强调“含义”（signification）这个术语。在这里，“含义”不是“表达”的相关项，而是“对象”的相关项。我们说，命题、主语形式等是含义，而不是说它们有含义。

③ 事态（Sachverhalt）是判断的对象相关项，如同事情或物体是概念的对象相关项一样。然而，事态这一观念所引出的问题远比这种简单的刻画所引出的问题要复杂得多。仅当我们引入大量现象学的区分时，这一观念才能得到全面解释（我们会在下面引入这些区分；参见页边码第 224 页）。

的判断；在另一种情况下，它可能是一个本体论分析学的问题，本体论分析学通常从纯粹形式的观点来研究对象。稍后，我们将会表明这两种形式学科之间的关系。在第一章，我们的研究依然处 55
于命题分析学的领域。为避免误解，我们要注意，胡塞尔经常把命题分析学简称为“分析学”，“分析学”依然停留在对形式本体论一无所知的亚里士多德哲学传统中。但是，正如我们将会看到的那样，形式本体论也是一种分析学，因为它丝毫不考虑认识内容和具体被规定的对象。

第一章以一个关键的观念，即逻辑学的分层（stratification）开始。对逻辑问题进行分类，对逻辑所必须完成的任务进行整理，并按照等级进行排列，这是常见的做法。但是，逻辑本身仍然是一门只停留在一个层面上的学科。逻辑是一门具有统一性的学科，这种统一性赋予了逻辑以能够掌握其问题之总体性的科学的尊严。与此相反，《形式逻辑与先验逻辑》却坚持要把逻辑学区分为几种不同的理论，这些理论一个建立在另一个之上。首先，在最低层次上，是纯粹的判断形态学；其次，是无矛盾逻辑；最后，是真之逻辑。但是，依照胡塞尔自己的说法，这种分层早在《逻辑研究》中就已经初步得到了刻画。为了更好地理解《形式逻

辑与先验逻辑》所做的新区分，让我们首先来看一看胡塞尔在《逻辑研究》中是如何对逻辑进行分层的。

《第四研究》旨在表明，我们可以区分并且独立考察一个基本的逻辑层次，逻辑大厦的其他层次就建立在这一基本层次之上。这个基本层次被称作“纯粹含义形态学”或“纯粹逻辑语法”，它主要处理如下这些问题：诸含义如何能被放在一起以形成一种新的含义？如果不考虑其对象有效性，那么这项工作是如何完成的？换一种说法就是：我们如何能够以这样一种方式把诸命题表达式——命题和命题的成分——放在一起，以形成一个更为复杂的、具有统一性的表达式？我们如何能够在这些表达式的单纯形式基础上——不考虑意义——完成这项工作？因此，根据先天形式（*formes aprioriques*），这一基本逻辑层次的规律决定了哪些属于不同含义范畴的含义可以被统一起来形成一个单一的含义，而非诸含义的杂陈（chaos）。从规范性的观点来看，这些规律的目的恰恰在于防止“无意义的”含义集合——胡塞尔称之为无意义（Unsinn）的单纯杂乱的堆积。在胡塞尔的术语中，“无意义”这个词以一种特定的方式刻画了在逻辑的第一个层次上不能被接受的

东西。

然而，"无意义"（或者"无含义的表达""无意义的表达"）这个词的当前用法把许多东西混淆在了一起，而它们与现象学分析所试图区分的东西截然不同。[①] 例如，通常我们认为，当我们说"国王但是哪里似乎和"(Roi mais où semblable et)时，我们说出了一系列无意义的语词；[②]但是我们同样也认为，"一个圆的方"(un carré rond)这样的表达式也是无意义的。胡塞尔用"无意义"这个词指称无意义的表达式的第一种类型。每一单个语词都有意义，但这些语词的总和却不能形成一个真正的命题。所有的无意义都被含义形态学所排除了，因为，确切地说，它不是一个含义。相反，"一个圆的方"这种表述对于第一个逻辑层次而言是有意义的；它是一个符合形式规律的统一体。要 57

---

① *LU*, II/1, A54/B₁54ff.《第一研究》。

② 我们采用了胡塞尔所使用的那些质料的例子。然而，从根本上来说，纯粹含义形态学必须只考察形式化的表达式，这些表达式不涉及任何认识的质料。这门纯粹形态学应当建立在如下这样的形式化的表达式之上，例如，A与B(具有正确形式的表达式)、A非B(无意义)、A与指称命题的B。正如当我们在进行表达时最基本的要求就是语言要融贯，同样，在逻辑语言中，最基本的要求就是形式化的语言要融贯，这种融贯性的规则是由纯粹逻辑语法提供的。

想搞清楚究竟是什么东西把这个表述变成了一个“无意义的”表述，我们就必须超越形态学的层次。这样一来，“无意义”这个词就具有了一种新的含义。所以，如果现象学家想要(对有意义和无意义的表述)做出本质区分的话，那么他们就不能轻视日常语言，尽管日常语言看上去充满了歧义。

因此，除了形态学，又出现了一门新的理论。但是它教给了我们什么呢？不言而喻，它教给了我们规则。它禁止什么呢？禁止纯粹的无意义。任何人可能都不会想到这种说法。胡塞尔第一个认识到，对所有可能的含义形式及其联结的可能形式进行研究，没有任何实践价值。但是，把这样一种事态当作指责这个研究领域之无用性的一个借口，就只是承认了其实践价值，而对其理论价值视而不见。即使是最谦虚的逻辑学教师，在他遇到独断和平庸的问题时，也会体验到一种对纯粹理论的习惯性抗拒。但是，对逻辑装置的所有这些微妙之处来说，有什么用吗？纯粹含义形态学没有任何实践价值。但胡塞尔却说，附着在纯粹含义形态学之上的理论兴趣“却因此而更强烈”。①“最重要的东西”——这是一个容易引起争议的表

① *LU*，II/1，A316/$B_1$332—333.

述，但它对于那些专心致志于理论兴趣的人来说，则失去了悖谬的色彩。所有那些习惯了逻辑风格的人们将会欣然欢迎这种对纯粹理论兴趣的再次辩护。但是对胡塞尔来说，不仅逻辑学家能够完全献身于这种纯粹的理论兴趣，而且作为理论家 58
的哲学家尤其能够做到这一点，因为完全献身于纯粹的理论兴趣是哲学家的职业使命。[①]

一旦我们完成了对这一层次的研究，那么对含义的要素和结构的研究就达到了一个更高层次上的新的问题域，这个新的问题域涉及含义的可能的真(vérité possible)的问题。在第一个逻辑层次上，我们只考察逻辑语言的融贯性(cohérence)。现在，真正的逻辑融贯性，亦即由严格意义上的逻辑规律所调节的融贯性出现了：无矛盾律，肯定前件式(*modus ponens*)，等等。在这个层次上，只有这样一些含义是相关的，即作为其构成成分的含义相互兼容并且能够达至真理。逻辑语言的融贯性是真正的逻辑融贯性的一个条件，但它不是一个充分条件。此外，作为构成成分的含义不得彼此矛盾。

第一个层次上的规律阻止的是无意义；第二

---

① Ibid.，A320/B₁341.

个层次上的规律阻止的是形式的(或分析的)悖谬(Widersinn)。例子的选择有可能误导读者,因为胡塞尔在《第四研究》中所举的那些例子都是质料的(或综合的)悖谬,例如:“圆的方”“木的铁”“所有正方形都有五个角”。形式的悖谬是一种纯粹形式的不相容,是从所有认识质料中得出的抽象,例如“所有的 A 都是 B,但有的 A 不是 B”。[①] 总的来说,《逻辑研究》所给出的例子都是质料性的,而在《形式逻辑与先验逻辑》中给出的例子则通常
59 都是形式化的。这是因为《逻辑研究》的各个研究旨在“刺激思维”,而具有质料特征的例子更易于理解。相反,《形式逻辑与先验逻辑》是一项系统的工作,它并不担心以抽象的形式把研究内容展示给读者。但是,如果问题在于区分无意义和悖谬,那么,不论所举的例子是形式的悖谬,还是质料的悖谬,结论都是一样的。依照纯粹形态学,“所有正方形都有五个角”和“所有的 A 都是 B,但有的 A 不是 B”,这两个命题都是成立的,它们不是无意义的。从其命题结构来分析,它们是“真命题”(ehrliche Sätze)。但它们却是悖谬的,必须从位于形态学之上的逻辑领域中排除出去。

① 这些例子都来自 *FTL*,S. 62。

第二个逻辑领域，也即真正所谓的逻辑领域，在《逻辑研究》中并未得到研究。《形式逻辑与先验逻辑》的任务之一就是要对这一更高的领域展开研究。这个领域本身又可以分为两个层次。在《逻辑研究》中，第二个逻辑领域仅仅被看作与纯粹形态学相对的一个领域，而纯粹形态学才是被考察的核心主题。《第四研究》原本是想证明，我们可以独立考察一种逻辑理论，这种逻辑理论是逻辑的核心，但并不提出无矛盾的问题。把形态学看作一门特有的理论是一种新颖的观念。这种观念允许对形态学进行专门研究，并试图澄清许多问题，例如逻辑与语法之间的关系。

> 没有什么比对逻辑学和语法学这两个逻辑领域的混淆给关于逻辑学和语法学之间正确关系问题的讨论所带来的混乱更大了；我们将逻辑学领域和语法学领域明确地区分为较低层的和较高层的领域，并且通过它们的 60
> 否定性对立面——无意义领域和[形式]悖谬的领域——而描述了这两个领域。①

① *LU*, II/1, A320—321/B_1 341.

如果我们通过逻辑来理解这个更高层次的领域的话，那么我们可以说，逻辑与语法毫无共同之处。但是，如果我们考察这个较低层次的领域的话，那么情况就完全一样了。确切地说，在《第四研究》中，胡塞尔有意用纯粹语法这个表述来指称含义形态学。依照胡塞尔，语言本身就有一种可解释的先天性，这种先天性不应该与在比较语法或历史研究中区分出来的那些一般特征混淆在一起。17 和 18 世纪的理性主义所宣扬的普遍语法观念再次出现在了胡塞尔哲学中。“在语法学领域中也存在一个固定的标准、一个不可逾越的先天规范”①；“语言不仅具有诸多生理学的、心理学的和文化史的基础，而且还具有诸多先天基础”。② 因此，由形态学所表明的含义之结构兼容性的先天规律具有一种语法的“印记”(empreinte)。的确，就话语的各个部分间的联系而言，逻辑规则在很大程度上与完全偶然的用法相关，这些用法会随着语言共同体的变化而变化。但是，除了这些经验因素之外，还有一些先天的普遍之物，它们或多或少清楚地出现在语法规律之中。

---

① *LU*, II/1, A318/B_1 336.

② *LU*, II/1, A319/B_1 338.

胡塞尔在这样一个事实中看到，普遍语法的存在有其合理性，例如，我们可以提出这样的问题：德语、拉丁语、汉语等语言如何表达"这个"(la)范畴命题，"这个"(le)复数，等等？有人可能会反对说，胡塞尔恰恰把几种语言所共有的特征当成了先天的特征，而事实上，这些语言并没有什么"普遍的"特征；而且我们可以进一步反对说：我们所 61
能区分的这种普遍的常项(invariant)仅仅是一门非常贫乏的科学之基础。然而，我们并不打算重构关于"一般的和推理的语法"(grammaire générale et raisonnée)之可能性的争论。这主要是因为语言能力的缺乏会导致我们做出幼稚而偏颇的判断。我们只想讨论胡塞尔的哲学观点。

在《形式逻辑与先验逻辑》中，胡塞尔几乎很少使用"纯粹语法"这种表述。难道他已经放弃了一种普遍语法的观念吗？我们认为没有。在和《形式逻辑与先验逻辑》同年发表的《笛卡尔式的沉思》中，[1]胡塞尔回顾了现象学对于构建一门对象世界之一般本体论所做的贡献，并且把纯粹语法归入了现象学所导向的先天科学。在这一点上，把《逻辑研究》和《形式逻辑与先验逻辑》区分

---

① *CM*, S. 165.

开来的东西正是它们通达逻辑主题的不同进路。《逻辑研究》在对语言问题做了大量预备性的考察之后才到达逻辑的主题。而另一方面，正如我们已经看到的那样，《形式逻辑与先验逻辑》很快就把注意力集中在了为逻辑所特有的主题上。然而，这一区别不应使我们忘记，逻辑只是《逻辑研究》的一个过渡性主题这种说法并不符合事实。尤其是，《第四研究》的主要兴趣并不是要建立一种普遍语法，而是要建立一种能够充当逻辑之基础的纯粹语法。在《逻辑研究》第二版中，①胡塞尔
62 明确指出，为了表明逻辑学的第一个层次，他宁愿用“纯粹逻辑语法”(rein-logische Grammatik)这个表述来代替(《逻辑研究》)第一版中所使用的“纯粹语法”(reine Grammatik)这个表述，目的是为了强调，这门纯粹语法局限于逻辑领域之中。这是因为，纯粹形态学并不包含与普遍语法相关的诸先天的总体。例如，胡塞尔说，“在那些在语法上极有影响的心理主体之间相互理解的关系中还包含着一个特有的先天”。② 在《第四研究》的导言和在第二版中补充的一个句子中，胡塞尔甚至不厌

---

① *LU*, II/1, A320/$B_1$340.

② 同上。

其烦地对逻辑领域之外的先天可能是什么进行了解释:“在何种程度上还可以指明例如一个属于语法学之先天所具有的其他领域,这个问题已经不在我们的兴趣范围之内了。”[①]同时,如果胡塞尔在写作《第四研究》期间普遍地考察了纯粹逻辑的问题的话,这是因为,他必须赋予先天语法的观念以新的力量——这种先天语法的观念已经被他那个时代的语言学家所抛弃了,这些语言学家把他们全部的注意力都放在了比较语法的经验方法上。

胡塞尔试图反抗他那个时代的这种趋势,在他那个时代,先天的意义“受到了威胁,几乎要萎缩了”。对于胡塞尔来说,他必须记住,“在这里和在其他所有地方一样,当哲学兴趣起作用时,这便是一件极为重要的事情,即:对先天之物与经验之物进行明确划分”。[②] 先天的萎缩是一种真正的哲学弊病。

在《形式逻辑与先验逻辑》中,胡塞尔只有一次提到了在《逻辑研究》中使用过的“纯粹逻辑语法”这个名称,他非常小心地避免与经验语法相混淆。胡塞尔以《第四研究》那种娓娓道来的阐述所常常缺乏

---

① *LU*, II/1, A287/$B_1$295.

② *LU*, II/1, A319/$B_1$337.

的凝练和坚定补充道:“人们经常说,形式逻辑已经任其自身被语法学所引导了,这种说法并非没有道
63 理。然而,就形式理论而言,这不是一种责备,而是一种必要——即用语法之物本身(das Grammatische selbst)的引导来代替语法学(这可能会让人想起历史上的事实语言及其语法描述)的引导。”①

现在让我们返回在《形式逻辑与先验逻辑》中以更详尽的方式所描述的逻辑之分层。

第一个层次:纯粹判断形态学。——《形式逻辑与先验逻辑》在很大程度上重复了《第四研究》为纯粹含义形态学所确定的一系列任务。胡塞尔已经用判断这个术语取代了含义这个术语。他并未解释词汇上的这种变化,但理由却很清楚:使用判断这个术语就是要坚持一种严格的逻辑术语学,这种术语学适合《形式逻辑与先验逻辑》的研究领域。而且,这种用词上的变化并未贬低对本质区分的要求,它保留了含义的观念,更加规范地与表达的观念而非对象的观念联系在了一起。

判断可以根据其简单形式而被分类。对判断之不同形式的分类使我们看到,这些形式之间具有从属关系(subordination)。有一些形式是基本

① *FTL*,S. 62.

形式(例如,“S 是 p”①这种形式),我们可以通过派生的方法从这些基本形式中导出其他形式。因此,形态学首先要指明判断的这些基本形式及其内在结构,并且考察其他形式从这些基本形式中 64
派生出来的过程。接下来,形态学要确立不同判断形式之间的基本联结形式(例如,两个判断 A 与 A′之间的联结关系),迄今为止,这种联结形式总体上尚未得到分析。随着判断形式之间的联结这一观念的出现,“操作”(opération)的观念也自然而然地出现了。然而,奇怪的是,胡塞尔在《第四研究》中并未用“操作”这个术语来指称这些联结形式,即使他把这些联结形式与算术的操作概念关联在了一起。相反,操作的观念在这里才被突显了出来,它甚至进入到判断形式之中:“‘S 是 p’这个形式要比‘Sp 是 q’这个形式更原始,‘Sp 是 q’这个形式是‘S 是 p’这个形式的一种操作性转换,即把一个谓词转换为一种属性。”②

因此,一般而言,操作概念可以被理解为形式

① 如果有人把自己局限于范畴判断上,那么他必然会说,只有一种真正基本的形式:“S 是 p。”例如,胡塞尔认为,“S 不是 p”这种形式不是基本形式,而是“S 是 p”这一基本形式的变体;参 *EU*,S. 353。

② *FTL*,S. 46.

研究的一个指引概念(concept conducteur)。通过操作性的转换,这些形式一个从另一个中派生出来。例如,如果我们考察任意种类的两个判断形式,A 和 A′,那么从这两个形式的联结关系中产生的结果“A 和 A′”仍然是一个命题形式。这个命题形式反过来又能通过相同的操作进入与第三种形式 A"的联结关系中,从而形成“(A 和 A′)和 A"”这种新的联结形式,如此,以至无穷。因此,我们可以得出一条支配整个形态学的规律:每一操作规律都在其自身中携带着一条可重复的规律。基于操作可被重复这一事实,我们可以构造无限可能的形式。然而,如果操作的观念可以被进一步扩展的话,那么,我们就能够“宽泛地理解操作的观点,以至于我们甚至能够把‘S 是 p’这种基本形式也看作一种操作,即规定一个可规定的基底 S 的操作。同样,我们可以把所有模态化都看作一种构成形式的,而且以某种方式转换意义的操作”。[1] 但是,正如卡瓦耶斯(Jean Cavaillès)[2]正确
65

---

① *FTL*, S. 46.

② 让·卡瓦耶斯(Jean Cavaillès, 1903—1944),法国著名数学家、哲学家,毕业于巴黎高等师范学院、巴黎大学,二战期间因组织抵抗运动被纳粹逮捕,饱经酷刑折磨后被杀害,代表作为《论逻辑与科学理论》(参见下一个注释)。——译注

地评论的那样：

> 胡塞尔既不关心为如此被理解的操作观念之统一性明确地提供一种内在的证明，也不关心与它所具有的完全异质的方面——例如那些简单的命题组合（合取和析取）与模态化的方面——相关的多样化原理。[①]

的确，胡塞尔在一个简短的评论中承认，由于这样一个事实，被扩展到模态化的操作概念与狭义的操作概念区分了开来，即"模态化显然不是一种任意的形式转换"。[②] 在抽象操作的通常意义上所谓的"操作"可以被无限制地实行。我们可以把不同的操作任意放在一起，我们可以实行任意的重复。然而，模态化却并非如此。

第二个层次：无矛盾逻辑或一致性逻辑。[③] ——

① Jean Cavaillès, *Sur la logique et la théorie de la science*, Paris, 1947, p. 45.

② *FTL*, S. 46.

③ 国内学者，特别是逻辑学领域的学者，一般将 Logique de la conséquence (Konsequenzlogik) 译为"后承逻辑"，胡塞尔对这个概念的用法与现代逻辑的用法不完全一致，根据译者对胡塞尔文本的理解，本书中一律将其译为"一致性逻辑"。——译注

位于形态学之上的层次是真判断的所有可能形式之科学的层次。它是形式逻辑的第二个学科，这一学科只处理真判断的可能形式，也即判断的真之条件，我们尚不处于真之逻辑的层次上；我们"只关心被包含在一个完整的——无论它是简单的还是复合的——判断中的判断成分是否彼此'兼容'或者彼此矛盾，并由此而使相关的判断本身成为一个矛盾的、一个不能被'真正地'实行的判断"①。

这门逻辑学科旨在排除形式的悖谬，例如，"所有的 A 都是 B，但有的 A 不是 B"。② 胡塞尔为这门学科保留了"纯粹分析学"（Pure Analytik）这个名称。这门学科构成了形式逻
66 辑的第二个层次，并被称为广义的分析学。在此，胡塞尔指出了对"纯粹"（pure）这个词的限制、对逻辑学的第二个层次的限制（或者也可以说，对由第一个层次和第二个层次所构成的这一整体的限制，其中，第一个层次作为第二个层次的条件而被包含于其中）。当胡塞尔谈到纯粹分析学的时候，他想强调的是分析学的

① *FTL*，S. 47.
② *FTL*，S. 62.

形式的纯粹性，而不论其是广义上的还是狭义上的。[①]《逻辑研究》并未把这门狭义上的分析学看作唯一与无矛盾问题相关而完全远离真理问题的学科。在比纯粹逻辑语法更高的层次上，可能真理是一个与含义的兼容性问题同等重要的问题。从《逻辑研究》到《形式逻辑与先验逻辑》，有一种兴趣上的明确转换，这种转换表明二者的差异在不断增大。《逻辑研究》的任务是要证明，对结构的描述本身就是一门学科，它与融贯性的要求和可能真理无关。《形式逻辑与先验逻辑》的任务是要结合《逻辑研究》的成果，把无矛盾逻辑与所有可能真理的问题完全区分开来。一个判断尽管可能不是一个真判断，但它却可以是无矛盾的。《形式逻辑与先验逻辑》的附录 III 告诉我们：

> 在我看来，本书正文部分所阐述的学说之基本要义在于，这里在成问题的意义上所涉及的兼容、矛盾和一致——正如它们在整个形式分析学中起作用那样——，都能够而

① 碰巧胡塞尔在同一个句子中使用了“pure Analytik”和“reine Analytik”这两个表述。为了将二者区别开来，我们用“pure analytiqueç”来翻译“pure Analytik”，用“analytique pure”来翻译“reine Analytik”。

> 且必须在一种纯粹的意义上得到更加准确的阐明，这与判断的真或假没有任何关系。①

67 胡塞尔也把逻辑的这个层次称为一致性逻辑。演绎规律原初地产生于这个层次。在演绎中，我们可以思考蕴涵和排除的分析关系，而不必把真与假的观念作为主题引进来。②

第三个也是最高的层次：真之逻辑。——因此，为了达到形式的真之逻辑，我们必须再次上升到一个更高的层次。形式的真之逻辑确立了可能真理的形式规律。从现在开始，胡塞尔规定了这样一门形式的真之逻辑的任务。既然无矛盾是可能真理的条件，那么从一开始就很值得去研究无矛盾的领域。此外，重要的是，真之逻辑是形式逻辑的终点。在这一最高层次上，我们看到了由形式逻辑与先验逻辑的关系所产生的困难。因此，可以说，形式的真之逻辑处理那些最终的问题，而这些最终问题的解决则有赖于事先的深入研究。

实际上，"只对在形式逻辑中必须要做的区分——最后的这些段落专门处理这一问题——给

---

① *FTL*, S. 291.

② 我们很快就会返回一致性逻辑这个名称上。见本章最后"评论"部分。

出一种单纯的描画并不够，还需要更为深入透彻的论证"①。因此，《形式逻辑与先验逻辑》就开始了它的第一个主观研究。对根据的研究指向主观性，因为这些研究必定涉及意识活动的意向性，而逻辑的构成物则源于范畴活动。为了能够绝对地理解这种分层的必要性和意义，现象学的意义研究必须阐明与逻辑的三个层次相对应的不同明见性。因此，如果我们把客观的逻辑理论（la théorie 68
logique objective）看作主观的认识活动之相关项的话，那么前者只能在后者中得到奠基。

一个判断能够以完全不同的主观方式被给予：

1. 它可以是完全模糊的和含混的。当一个模糊的观念从心中产生时就是这种情况。

2. 它也可以是一个分明的判断。恰当地说，这就是判断之为判断的那个东西。我们也可以说，分明的判断可以是清晰的（explicite），因为分明化（Verdeutlichung）——正是分明化把判断从一种模糊的状态转换成了分明的状态——的过程就是一个清晰化（explicitation）的过程。

正是这样一个事实使模糊的判断与分明的判断

---

① *FTL*，S. 49.

之间的关系变得复杂化了:模糊与分明之间的区别早已出现在语言层面上。以不走心的阅读为例:一个人可能正在严格按照句子的组织结构进行阅读,但他对所读的内容并未进行认真思考——分明的阅读,空乏的思考。因此,在语言层面上,判断可以是分明的,但与之相对应的思想却是不分明的。如果语言是一门真正的语言,那么它本身就有一个分明的组织结构。但是,如果语言是各种语词的杂乱堆积——纯粹判断形态学所排除的无意义——,那么,它就是模糊的语言。语言的这种源于语法结构的"分明性"可以通过声音的结构向我们揭示出来:

> 语音(Wortlaute)有其指示,这些指示本身相互依存,彼此参照,一个建立在另一个之上。诸声音结合起来构成了一个语词-构成物(Wortgebilde)之统一体,这个统一体反过来又是由相对独立的诸构成物所组成的;每一个声音就是一个指示的统一体之载体,而整个声音就是一个独立的统一体。这个统一体在意向活动方面具有联想之独立性的现象学特征;在与之平行的另一面(即在意向相关
> 69 项方面),具有一种被指示的以及相应地由被指示的构成物所形成的"含义"统一体之独立

性的现象学特征。①

这也就是胡塞尔为什么说："形式构造的整个基础是语言"，②而且"如果模糊判断的确定表达（Artikulation）不借助于语言符号的感性表达，那么任何一种形式理论、任何一种一般逻辑都将是不可能的，当然也就不存在任何科学了"③。因此，语言的节奏本身就吁请我们要分明地思考。为此，我们应当承认逻辑以这样一种方式依赖于语言的感性方面，即从总体上来看，逻辑的构成物与不可还原的"实际性"关联在一起？让我们更仔细地看一看句子的这种声音结构的作用。正是联想的综合把一簇声音构成了一个统一体。这种综合被动地进行，并且"表明"了它向思维的推进。因此，语音之被动综合具有一种前构造的作用。这种被动综合在《逻辑研究》中尚未被涉及。对于胡塞尔来说，写作《逻辑研究》时，联想尚不具有它在后来所具有的那种基础地位。④ 然而，另一方面，《形式逻辑与先验逻辑》却总是强调，被动综合在本质上先于主动性。

---

① *FTL*，S. 50.

② *FTL*，S. 62.

③ *FTL*，S. 62.

④ 参见下文第二部分，第六章。

在具体的判断活动中，如果某人取代了判断者的位置，那么他就会意识到，他不会马上以主动的方式进行判断，不会马上就进行真正意义上的判断。在具体情况下，他从一个模糊的意念开始。这个模糊的意念通过一些联想已经变得模棱两可了；或者，他被动地听某人讲话，例如，阅读者任其自身随着阅读的节奏前进，但是并未持续地对他所阅读的内容进行主动思考，并未反思他所阅读的判断。“在日常的阅读中，我们根本没有与实际的思维、与由自我逐一地在综合的主动性中所产生的思维相伴
70 随的表达。”[①]就某种程度上而言，所有阅读在其起始阶段都是一种心不在焉的阅读。

正如我们已经说过的那样，语言是一个“索引”，但却不止于此。由于声音的被动综合，“本己的思维过程（通过被动地流逝的感性的语音之综合）仅仅被表明是一个即将被实行的过程”。[②] 语音之“感官”结构确实是一个起始条件，但它不只是真正意义上的思维活动之前奏。逻辑被分成几个层次这一事实允许它独立于这些起始条件而不否定它们。

3. 在使思维明晰化，也即使一个起初模糊的

① *FTL*, S. 50.
② *FTL*, S. 50.

判断变得分明的过程中，不存在与事物契合的问题。这也是为什么胡塞尔经常使用“意指”(opinion)这个词而非“判断”(judgement)这个词的原因。因为，“意指”能够更好地表明，这里所谓的判断只是一个假定为真的判断，而此时也不涉及对判断之为真的确认问题。但是，从契合的视角来看判断的一种新的被给予方式就出现了，胡塞尔把它叫做“清楚”(clarté)。当被判断的东西“通过”(à travers)一个判断而被“亲自”(en personne)给予时，当一个判断由于其与事物(或事态)“本身”相关联而被认为是一个真判断时，那么，这个判断就不仅是分明的，而且是清楚的。“明晰地判断尚不是在‘清楚性’中判断。在清楚性中判断意味着，在判断步骤的实行中就具有了实事的清楚性，而在整个判断中就有了事态的清楚性。”①因

① *FTL*, S. 53. 胡塞尔经常以“规则的十面体”为例来说明什么是分明但不清楚的表述(cf. *FTL*, S. 250; *LU*, II/1, A55/B₁ 55; *Ideen*, Band III, S. 101)。一方面，“规则的十面体”这个表述在语言层面上是分明的；它符合名词与形容词的联结规则。另一方面，附着在这一表述中的思想，即由 10 个边所构成的规则多边形，可以变得分明。但这样一个规则多边形是一个数学的悖谬。事实上，依照数学定理，只有五种规则多边形：四面体、立方体(六面体)、八面体、十二面体和二十面体。如果我们“实事求是地”(dans la clarté des choses)思考的话，那么，我们无法思考规则的十面体的观念。

此，分明和清楚不再是明见性的两个标准，它们每一个都是明见性的标准。正如胡塞尔所说，“两种
71 明见性分开了”①：分明的明见性和清楚的明见性。清楚的明见性是一种比分明的明见性层次更高的明见性。区分的过程会使模糊的判断变得分明，而“清楚化”（Klärung）的过程则会使分明的判断获得充实。这样我们就看到了我们应当赋予胡塞尔的“清楚化”概念的准确意义。清楚化只有在契合的视角中才能得到理解。

现在让我们返回命题学的分层。严格意义上的纯粹分析学，即无矛盾逻辑，只处理分明的判断。一方面——实际上，在融贯的思维阶段——契合的问题依然不属于严格意义上的分析学。清楚的明见性在这里尚未被涉及。它所要求的只是分明的明见性。因此分析学的根本问题可以被阐述为：在一个更为复杂的判断统一体中，作为如此这般并依照简单形式的一般判断，在什么时候，并且根据什么关系，才是可能的？完全可以理解的是，当我们在说“判断”时，我们想说的仅仅是指分明的判断、“真正的”判断，这是严格意义上的分析学的主题。

---

① *FTL*, S. 53.

清楚的明见性问题只在真之逻辑的层面上才被提出。无矛盾逻辑与真之逻辑之间的区分奠基于分明的明见性与清楚的明见性之间的区分。但是,我们需要避免由对这种区分的诠释所可能引致的误解。首先,虽然我们引入了判断与事物的契合问题,但我们仍然没有离开纯粹形式考察的范围。当我们读到:(在纯粹分析学中,)"我们从未超越分明的明见性;但是,一旦我们提出与真理有关的问题,那么我们就超越了这一先天领域"①。的确,完全可以理解,我们超越了分明的 72
明见性之先天领域,但我们这样做是为了达到同样先天的清楚的明见性领域。胡塞尔清楚地阐明了真之逻辑的形式地位:"寻求与可能的判断之真相关的形式上普遍的本质洞见,究竟意味着什么?"②要就判断的实际的真表明态度,就必须考察这个判断的"质料"。如果我们并不具体地知道判断所谈论的事物是什么,那么我们又如何知道判断究竟是否为真?但是,这不是形式的真之逻辑的问题,因为形式的真之逻辑只考察判断的可能的真。另一方面,由于形式的真之逻辑把判断

① *FTL*, S. 57.
② *FTL*, S. 58.

与事物的契合问题纳入了其论题之中，所以，它并未离开命题学的范围。的确，真判断是与对象具有契合关系的判断。但是对象没有成为主题，形式本体论的问题也没有成为主题。“谓述的真确实与判断相关，而且只与判断相关。”①

但是，如果我们在超越无矛盾逻辑以及分明的明见性领域时，不准就判断的实际的真表明态度，并从实际上获得对对象的认识的话，那么我们究竟得到了什么？事实上，通过形式的真之逻辑，我们没有获得任何实质性的东西。恰当地说，并不是有一个新的领域得到了研究，而只是考察的视角发生了变化。在这里，新的主题兴趣产生了，其问题是“把朝向单纯判断的理论态度转变为认识态度”②，也就是说，我们不仅对判断本身感兴趣，而且也对有关对象的认识感兴趣，尽管我们是通过判断来认识对象的。因此，当我们从无矛盾
73 逻辑转向形式的真之逻辑时，我们需要态度的转变。此外，只有参照相应的主观明见性样式才能真正为这两个学科之间的区分奠基。因此，在主观研究中，真之逻辑相对于无矛盾逻辑的优先性

① *FTL*, S. 57.

② *FTL*, S. 58.

就能被正确地理解。我不会因为获得了形式的真之逻辑而就知道更多——我以另一种方式存在。也就是说，我更好地知道了。我知道，除了逻辑的第二个学科所处理的那些问题之外，还有其他由逻辑的另一门学科所提出的问题。此外，这门新学科并不与第一门学科并列，而是优先于后者，因为它在研究判断时不是以判断本身为目的，而是以判断的真正目的为目的。判断的目的是为了知道：

> 判断从一开始就不是被看作单纯的判断，而是被看作由一种认识努力所主导的东西，被看作必须被充实的意指，这种意指不是出自单纯分明性之被给予性意义上的自为的对象，而是通向即将获得的"真理"本身的通道。①

这种焦点的变化在语言层面上就表现为：真之逻辑的词汇代替了无矛盾和一致性逻辑的词汇。例如，肯定前件式（*modus ponens*）的原则在无矛盾逻辑中以如下形式（这种形式也是真正的

---

① *FTL*, S. 58.

演绎推理的原则)得到了阐明。

> 对于两个判断来说:"如果 M,那么 N","M",所以,可以分析地得出判断"N"。

用真之逻辑表述,即是:

> 如果在任意两个判断"M"和"N"中,存在着一种前提与结论的直接关系,那么前件的真蕴含着后件的真。

因此,胡塞尔区分了判断的三种被给予方式:
74 模糊的方式、分明的方式和清楚的方式。分明化(Verdeutlichung)的过程与清楚化(Klärung)的过程是两个本质上不同的过程,前者使判断由模糊变得分明,后者使判断由分明变得清楚。同时,胡塞尔告诉我们,判断的第一种和第二种方式之间的关系"显然类似于"①第二种和第三种方式之间的关系。从根本上说,只有清楚化才是"充实"。仅当判断与事态之间的关系是明见的时,判断才获得了充实。但是在一种特定的意义上,充实的

① *FTL.*, S. 61.

观念可以被转换。让我们来考察一个分明但却空乏的判断。一旦实行了清楚化，我们就会说，我们正在处理同一个(même)判断，这个判断之前是空乏的，现在被充实了。现在再来考察一个模糊的判断。如果我们已经成功地使一个模糊的判断变成了分明的判断，那么我们就会说，我们正在处理同一个判断。这个判断之前是模糊的，现在是分明的。因此，在这两种情况下，都存在一种类似的同一化(identifikation)过程，一种同一化的“综合”。如果我们注意到认识努力的目的，即对事物本身的拥有(Selbsthabe)的话，那么我们就会说，一个分明的判断只是一个空乏的判断。正是基于这种观点——这是胡塞尔本来的观点——我们必须理解《经验与判断》中的相关章节，在那里，胡塞尔明确地说，分明化是“在空乏的意识中所进行的一种展显(Explikation)”。然而，在一种非常相对的意义上，我们已经把分明的阶段看作终点了。与一种兴趣关联在一起的目的把分明作为其终点，这种兴趣只与融贯性相关，它停留在作为融贯的陈述之系统整体的理论层面上。正是在这种完全相对的意义上，胡塞尔的下列论断才能得到理解：“模糊的判断——正如上文所言，并非总是，而 75
是在与一种理论兴趣的关联中——本身有一个目

标，这个目标指向分明的判断。当这个目标实现时，它也就在其中得到了充实。"[①]在一种绝对的意义上，我们只能谈及这样一种充实：使分明但却空乏的判断以及清楚的判断与事物本身相契合的充实。但是，我们也能以一种相似的方式说，有一种"平行的充实-综合（Erfüllungssynthesis），它使模糊的判断与分明的判断达到了契合"。[②] 即使在后一种情况下，我们也可以谈及事物本身的给予——当然，这里所谓的"事物"（或"事态"）是判断本身，而非判断的对象相关项。单纯分明的判断只能是一个假定为真的判断；它不是一个清楚的判断，而只是一个意指。然而，它"亲身"在那里，没有被一种模糊的被给予方式所遮蔽。总之，我们看到，在单纯的分明性层面上，我们可以——以一种纯粹相对的方式——使用在严格意义上（*stricto sensu*）适用于清楚性领域的语言（充实、自身拥有、契合，等等）。

但是，我们必须在更宽泛的意义上理解同一化的综合（synthèse identificatrice）。在最有利的条件下可能会出现这种情况，即一个模糊的判断可以变

① *FTL*, S. 61.

② *FTL*, S. 61.

得分明和清楚。在这种情况下，我们说，我们正在处理同一个判断，首先是以模糊的方式，然后是以分明的方式，最终是以清楚的方式。因此，这就出现了一个新的判断概念，它“不受模糊、分明、清楚之间区别的影响”。[1] 胡塞尔把这一判断概念称为最宽泛意义上的判断概念。他认为，基于如下事实，有理由把这个最宽泛意义上的判断概念看作基本的判断概念，即“模糊的判断概念以某种特定的方式，包含了最宽泛意义上的所有判断，其中也包括那些可以变得分明和清楚的判断”。[2] 当我们回想起从逻辑的第一个层次向第二个层次过渡、从第二个层次向第三个层次过渡时所一再出现的那些新事物时，我们就会发现，这一论断可能会让人感到吃惊。如何理解“以一种特定的方式”？它意味 76
着所有模糊的判断都可以变得分明和清楚吗？我们已经看到，意指活动是通过预期进行的。为了成为一个真判断，意指需要被证实。甚至在清楚化之前，为了成为一个单纯分明的意指，它也常常需要被明晰化(explicitée)。然而，远未被证实的是，这种预期可以被取消。我们必须为这种可能性留下

① *FTL*, S. 61.
② *FTL*, S. 61.

空间。对真的预期可能会受到欺骗:“我过去以为事物可能会是如此这般的。然而,现在我在事物的呈现中看到,它们是另外一副样子。”现在,甚至在这种情况下,我们可以说,我们已经使我们的意指清楚化了,但这是在否定的意义上说的。如果模糊的判断“包含”分明的判断和清楚的判断,那么,这不仅是由于模糊的判断像一个承诺一样包含了分明的判断和清楚的判断,而且也因为模糊的判断通常是一个清楚的或分明的判断,只是后来才变得(devenu)模糊了。“当这个最宽泛的判断概念被看作基础时,与每一个富有洞察力的认识判断、每一个分明的判断相对应(考虑到其变得模糊的本质可能性——确实,在不变的必然性之发生中),一个相同的判断,或者毋宁说,同一个判断,就会以模糊的方式产生。”①

刚刚区分出来的这个最宽泛意义上的判断概念属于形态学的区域。实际上,这门学科并不一定要考察分明的问题,更不必说清楚的问题了。“形式理论之自由的形式构造尚不认识任何阻碍它们的矛盾。”②显然,我们不能断定,模糊的判断

① *FTL*,S. 61.

② *FTL*,S. 62.

就是形态学的主题。一门逻辑学科，即使是最基本层次上的逻辑学科，也不能这样来考察模糊的判断。我们所能说的是：它避免提出分明性的问题。与这种所谓的“避免”相对应的是有意识的(conscient)抽象，用胡塞尔的话来说，就是从模 77
糊、分明和清楚的区分中进行抽象，最宽泛的判断概念就是这种抽象的结果。因此，无矛盾逻辑所排除的不分明的判断可以保留在能被形态学所接受的那些判断之中，而条件始终是：不分明的判断遵循逻辑语言的组织规律。

在本章一开始，胡塞尔就已经在一种描述的分类中指出了形式逻辑的不同层次。接下来，由于一种被引向明见性的研究，他能够指出三种不同的判断概念：最宽泛意义上的判断、分明的判断和清楚的判断，这三种判断分别是形态学、无矛盾逻辑和真之逻辑的概念。因此，现象学对三种判断能够在其中被给予的三种不同明见性的分析使他可以“从最原初的起源开始”来说明把命题学分解成三个不同层次学科的缘由，并为这种分解奠定基础。

* * *

评论——胡塞尔把逻辑学的第二个层次叫做

无矛盾逻辑或一致性逻辑。在附录 III 中，胡塞尔通过确定无矛盾的合法性与一致性（Konsequenz）的合法性之间的关系，对这种双重的称谓进行了解释。对一种必然的形式一致性的所有否定都是一个矛盾。因此，矛盾的形式规律包含演绎推理的形式规律。这样一来，一致性概念就“先天地从属于最普遍的无矛盾概念”。① 但是，我们能以一
78 种更为宽泛的方式来定义一致性概念。

> “Konsequenz”这个概念是一个很普遍的概念，这个概念不仅包含“逻辑的”一致性，即在分析的、必然的结论这一确切意义上的一致性，而且也包括可以说是偶然的时间序列的统一性意义上的一致性，即在连续地但却统一地被意指的判断的统一性，也就是在对其形式的严格考察中相互兼容的判断的统一性意义上的一致性。②

总之，由于语言的模糊性，我们可以在命题这个词的双重意义上来使用“推理的结果”（Folge）这一表

① *FTL*，S. 290.
② *FTL*，S. 291.

述:(1)分析地从一个作为前提的命题中得出作为结论的命题;(2)以这样一种方式从另一个命题中得出,但诸命题的总体却仍然保持融贯。如果我们在一种足够宽泛的意义上采用一致性概念,那么这个一致性概念就是原始概念,而矛盾概念则退居其次。“因此,在这个意义上,即在经过判断主体‘更为准确的考察’之后,这些判断结合起来形成了一个统一的判断,在其中,没有一个判断与另一个判断是彼此矛盾的,那么这些一般判断就组成了一个‘推理’系统。”①如果我们以这样一种宽泛的方式采用了一致性概念,甚至也以同样的方式采用了无矛盾概念,以便把两个彼此并不矛盾但却“毫不相关”的判断之“无关紧要的”(triviale)无矛盾性包括在内的话,那么我们就可以把“无矛盾逻辑”和“一致性逻辑”看作同义词,并且可以毫无差别地任意用其中一个来指称形式逻辑的第二个层次之上的表述。在胡塞尔的文本中,无矛盾和一致性这两个概念都在这种宽泛意义上被使用,以至于它们分别延伸到了“明显的”无矛盾和一致性上(在一系列“一致性”判断的意义上,但这些判断并不必然地一个从另一个中得出)。

---

① *FTL*,S. 290.

第二章　形式命题学与形式数学

79 尽管命题学被分成了三个层次，但它依然保持了内在的统一性。这种统一性源于它所处的严格形式的视角，因为，通过从诸判断的“质料”进行抽象，命题学只从形式的观点来考察判断。我们只有将命题学的形式意义和一种绝对的纯粹性(pureté)区分开来，才能充分理解命题学的特性。但与此同时，命题学的活动领域也明显受到了限定，其界限也被确立了下来。在我们看来，人们完全可以说，正是对承认自身界限的恐惧长久以来阻止了形式逻辑完全呈现其形式特征。实际上，形式逻辑的“界限”并不是那种可能引起一种无能感的限制；它们毋宁是决定性的因素，一方面能使我们完成这项形式计划，另一方面又促使我们看到，可能存在其他逻辑学的任务。“形式逻辑不可能是逻辑学的整体：完满的和(在一种全新的和更为丰富的意义上的)形式

的科学论。”[1]这仅仅是对先验逻辑的一个暗示，但它却迫使我们提出了一个直到后来才被回答的 80
问题：在什么意义上我们可以说：一般逻辑学仍然是形式的？在什么程度上我们可以谈及“形式之物”——此术语将我们引向的那个维度不同于通常意义上的形式之物的维度？

如果我们依然停留在通常意义上的形式之物的界限之内的话，那么我们似乎拥有了一门已经全部完成的逻辑学，其等级结构及内在统一性也同样得到了很好的奠基。然而，胡塞尔告诉我们，“无论我们对分析的形式逻辑之完满性多么确定无疑，这门学科本身仍然向我们提出了诸多重要问题”。[2]

带着这些新问题，我们看到了形式逻辑学的扩展（extension），这种扩展带我们超越了命题学的范围。一项对隐秘地支配传统逻辑之目的论观念的意义研究使我们可以把命题学的特定意义与充分的澄清区别开来。那些可以被称为“形式”数学的不同数学学科都被一个共同的目标所驱动，而对这一共同目标的意义研究使胡塞尔遇到了这

---

① *FTL*, S. 64.
② *FTL*, S. 64.

些新问题，即形式本体论的问题。明显可以看出，形式数学与传统逻辑学的结合产生了一种亲缘关系(parenté)，这种亲缘关系允许把这两门学科综合在一起。于是，我们就再次发现了莱布尼茨的普遍数学(mathesis universalis)①的观念。

促使胡塞尔正视逻辑学与数学相综合的原因与在19世纪发生的、实际上支配逻辑学与数学相结合的那些原因迥然不同。但是，为了更好地理解胡塞尔是如何提出这些问题的，让我们首先来看看这种结合事实上是如何形成的。

传统逻辑和传统数学是完全独立的，这主要

① “mathesis universalis”这一概念自16世纪以来就已经被欧洲数学界广泛使用，笛卡尔和莱布尼茨将其理解为一门基于数学模式的最普遍的科学，或者说，一门把所有形式的先天科学统一起来的普遍的数学科学。胡塞尔认为，莱布尼茨所谓的“mathesis universalis”是最普遍的数学，是被一般化的形式数学，也即“纯粹形式的数学”。他沿用了莱布尼茨的“mathesis universalis”概念，但丰富和扩展了这一概念的内涵。在胡塞尔这里，“mathesis universalis”被等同于纯粹逻辑学，它涵盖了整个纯粹理性的领域，是形式本体论和实在本体论的复合。本书中，译者根据笛卡尔和莱布尼茨最初的定义，将“mathesis universalis”译为“普遍数学”(Cf. Stefania Centrone and J. J. Da Silva, “Husserl and Leibniz: Notes on the Mathesis Universalis”, in *Essays on Husserl's Logic and Philosophy of Mathematics*, ed. by S. Centrone, Springer, 2017, pp. 1—23)。——译注

是由于其研究领域和论证技术不同。由于二者间 81
的亲缘关系，不论是数学，还是逻辑学，必然都会出现变化。一种新的数学观念在 19 世纪后半叶非常缓慢而系统地发展了起来，这种观念强调数学对象之间的关系（relations），而不考虑它们的性质（nature）。我们来举一个胡塞尔多次使用过的整数和加法的例子。有任意两个整数 a 和 b，它们遵循 $a+b=b+a$ 这种关系，这种关系表达了算术加法的交换律。现在，我们可以把注意力放在交换律上，而且可以抽象地思考具有这种属性的运算。我们也可用相同的方式考察其他的属性，例如算术加法同样遵循的结合律：$a+(b+c)=(a+b)+c$。然后，通过清除所有对于数学的"具体"之物的指涉，我们可以谈论由对象 x、y、z 等组成的集合 S，我们假设这个集合中的成员间具有一种关系，而且这种关系遵循纯粹形式的规律：

$$\begin{cases} x \oplus y = y \oplus x \\ x \oplus (y \oplus z) = (x \oplus y) \oplus z \end{cases} \qquad (\mathrm{I})$$

——x、y、z 是属于集合 S 的任意三个对象。因此，我们已经描述了一种抽象的加法运算，这种运算是由结合律和交换律的性质所决定的。从（I）这个公理系统开始，我们可以发展出一门完整的理

论，这一理论仅仅适用于在这些公理中被规定的形式属性上，而且它也绝不依赖于要素 x、y、z 的“具体”性质，或者依赖于被赋予加法运算的具体意义。

如此一来，我们便可以问，通过把我们置于一个纯粹抽象的层面上并且避免涉及任何具体的东
82 西，我们获得了什么？① 首先，

> 一门具体的理论（对得到充分规定的对象进行推理），具有致命的倾向，即把它自己应用于这些对象的所有属性上；现在，我们经常可以看到，在一种或多或少参差不齐的分析之后，某些这样的属性是完全无用的，而且它们实际上在所设想的理论建构中不起任何作用。②

---

① 即便只根据那些与我们由之开始的例子同样简单和零碎的例子，也很难避免提出如下这种怀疑论的反驳：这个抽象的装置有什么好的呢？基于这样一个例子，人们可能会得出这样的印象：抽象的表达式是一种单纯的转换，它根本无法把具体的陈述分解开来。况且，一个具体的陈述直接被理解为一种完全自然的明见性。事实上，要想感觉到这种抽象思想的繁殖力，我们就必须考察各种各样交叉在一起的抽象数学结构的复杂性。

② Roger Godement, “Les méthodes modernes et l’avenir des mathématiques concrètes”, in *Les grandes courants de la pensée mathématique*, présentés par F. Lelionnais, Cahiers du Sud, p. 323.

因此，通过上升到抽象的层次上，我们可以区分不同演绎蕴含（implication déductive）的机制，可以看到这种或那种属性的决定性作用——一言以蔽之，区分本质性的东西。当我们推出这样一个具体领域时，我们的全部数学知识就成了我们理智行为的负担。唯有抽象数学能使我们区分结构的观点，而在这种抽象数学的层次上，正如逻辑学家塔斯基所言，[①]我们的具体知识必须是“我们的私人事务”（our private affair）。因此，我们可以用胡塞尔的话说，有一种对具体之物加括号的行为，这种加括号的行为能使我们更好地理解具体之物。实际上，一旦我们拥有了这样一种抽象结构，那么除了这种抽象结构原本就产生的具体的实现（réalisation concrètes），我们还可以寻找其他能满足这种结构的具体的实现。例如：公理系统（I）也可以被平面的向量相加所满足。因此，抽象数学在完全异质的具体领域中产生了始料未及的结合（rapprochement），并因此导致具体结果之有效性领域相当大的扩展。人们可能非常想赋予他们实 83
际上由之开始的具体系统以优先性。对此，数学家可能会合法地回应说：

① A. Tarski, *Introduction to Logic*, New York, 1946, p. 122.

> 当然,不可否认的是,大多数这些形式都把得到充分规定的直观内容作为其起源,然而,正是由于有意从它们之中清除了这一内容,所以我们才知道如何把它们潜在地就具有的所有功效赋予它们,而且我们打算让它们接受新的解释,并完全发挥其阐释作用。①

我们已经在代数中指出了形成抽象理论的可能性。我们在19世纪末出现的集合论中发现了抽象理论的其他类型:康托的数论以及由帕斯卡尔所勾画的组合微积分(le calcul combinatoire)。

因此,我们看到,在什么意义上我们可以谈论与"具体"数学相对的抽象数学——为了使用当前引入的胡塞尔的术语,我们甚至应当说"形式"数学。

现在,让我们转向逻辑。几个世纪以来,逻辑已经表现出了相当的稳定性,以至于人们可以像康德那样说:"从表面上看来,逻辑已经终结了,而且是完善的。"如果逻辑想摆脱自亚里士多德以来就已经囿于其中的框架的话,那么它就必须转向

---

① N. Bourbaki, "L'architecture des mathématiques" in *Les grands courants de la pensée mathématique*, p. 47.

一种新的可理解性的理想（idéal d' intelligibilité）。这种可理解性的理想就是数学的严格性和确定性。大约在 1850 年左右，就有人试图转变数学的方法，更确切地说，是把数学方法运用到逻辑中，并确立一种逻辑“演算”。我们难道不能“增加”逻辑的“类”（classe），把这些类“相乘”，用它们来“计 84
算”，形成方程，就像在数学中那样，在方程中消除词项吗？同样，我们难道不能用命题来“计算”吗？正是根据这种精神，G. 布尔（G. Boole）在 1847 年完成的《逻辑的数学分析：论演绎推理的演算》（*The Mathematical Analysis of Logic, Being an Essay towards a Calculus of Deductive Reasoning*）一书中建立了逻辑代数。这种逻辑代数不同于数学家们的代数，因为逻辑代数没有幂运算（puissance）。正如逻辑学家所说，类与类相乘就是考察这两个类的共同部分。类与类相乘的结果还是类，可以写作：X × X = X，在普通代数中，只有当 X = 0 或 X = 1 时，这个代数方程才能成立。因此，我们可以说，“如果我们设想把基数序列限制在 0 和 1 上，那么算术演算（从形式上来看）就被还原成了‘逻辑演算’”①。这些最初把逻辑“数学

① *FTL*, S. 69.

化”的尝试随后就被超越了，逻辑学家没有转向代数演算的简单转换，而是以数学的证明方式转向了逻辑的演绎说明；反过来，这种逻辑的数学化尝试让位于符号逻辑。直到20世纪初，符号逻辑才真正得到了发展。此外，在逻辑代数（algèbre de la logique）时期，抽象数学尚未得到系统研究；结果，逻辑代数的深刻意义也无法获得。① 实际上，直到系统地研究数学对象之形式关系的理论被构造出来之后，数学与形式逻辑之间的亲缘关系才
85 清楚地展现了出来。“只有那些不了解作为现代科学，尤其是不了解作为形式数学的数学并且仍然用欧几里德和亚当·赖泽（Adam Reise）来衡量数学的人，才会仍保留那种普遍的偏见，就好像数学之物的本质在于数和量一样”，②因此，才能认为数学具有一个完全独立于逻辑的区域。

胡塞尔注意到，除了纯粹形式的东西被迟迟

① 代数中的复数被定义为我们刚刚讨论过的抽象结构。只有借助抽象数学的新概念，代数中的复数才能得到揭示。实际上，逻辑代数被发现是对抽象结构的一种具体诠释，它是各种代数中的一种“代数”，数学家把它叫做“布尔代数”。布尔代数之所以不同于其他代数，主要原因在于它没有幂运算——正如数学家们所言，它是“幂等的”（idempotent）。

② *Prolegomena*, A252/B253.

发现之外，还有其他因素使得形式命题学与形式数学之间的统一性被掩盖了起来。这个因素就是对逻辑构成物之客观地位的误解。实际上，判断形成了一个“先天观念性的特殊的客观领域”，①就像数、几何形式那样。“甚至在一门形式数学形成并通过逻辑演算得到扩展之后，大多数逻辑学家都未能看到数学主题与逻辑主题之间的内在关联。”②为了把握这种内在的关联，仅仅看到这一点是不够的，即逻辑区域可以用那些与支配数学区域的方法相类似的方法来处理。我们也必须承认，逻辑的构成物（判断、演绎等）与数学的构成物（数、几何形式等）具有同等地位的观念客观性。既然对于数学的构成物和逻辑的构成物来说，情况“在根本上是相同的”，那么为什么它们通常却是以不同方式被考察的？胡塞尔说，原因在于，在数学中，

> 人们在感性的时空形态中获得了持久的、典范的根据，这些形态从一开始就把我们的目光引向了客观方面，但同时也掩盖了数

① *FTL*, S. 71.
② *FTL*, S. 72.

> 86 学形态的非实在性。那些以实在对象作为典范代表所实行的构造、集合和数的构成等等，提供了那些能够被看作实在的构成物(实在的形状、物体、集合、数)，而对于判断活动的构成物来说，情况则并非如此。[①]

在那里，我们具有“一种根深蒂固的困难，即在主题上从判断活动中进行抽象的困难”，[②]判断没有在能够被看作实在对象的感性事例中对象化。

此外，有哲学头脑的逻辑学家通常并不考虑这样一个事实，即数学概念需要类似逻辑概念所要求的那种澄清(clarification)，而且，数学和逻辑面临类似的困难。“实际上，从来没有人对形式数学之基本概念的起源进行过严肃的哲学探究。”[③]这是一种责备，考虑到对数学“基础”进行研究的重要性，其严肃性令人震惊。但是，在胡塞尔看来，这样的研究并非真正哲学的研究，因为它们与理论技术的对象视角不可分离。一种对基本概念之本源的“哲学”研究必须回溯到构成这些概念的主观活动之源泉上去。

---

① *FTL*, S. 72.

② *FTL*, S. 71.

③ *FTL*, S. 73.

因此，就形式逻辑的主题与形式数学的主题之间的关系而言，哲学的逻辑学家和数学家们很容易满足于一种肤浅的理解：哲学的逻辑学家们宣称，数学与逻辑之间是一种绝对独立的关系，因此他们完全不理会由数学所引起的那些问题；而后者则认为，当数学与逻辑能够达到统一时，问题就解决了，这种统一在单纯的理论技术中有其根源。因此，我们再次看到，胡塞尔既拒绝了这样的科学——这种科学的兴趣依然具有一种“实证主义的”素朴性，也拒绝了这样的哲学——这种哲学 87
由于忽视了这门实证科学的成就而走向了终结。

因此，胡塞尔并没有从技术的角度来研究逻辑与数学的结合。对于胡塞尔来说，问题不在于让实证性发挥作用，也不在于弄明白为了使数学与逻辑能够在一种系统的统一性中得到考察我们需要什么样的技术革新。“这种兴趣或许是伟大的，但它却远未达到哲学的兴趣，即依照一门科学论的目的观念来揭示其内在的目的论结构。”①在前面的章节中，从传统逻辑开始，胡塞尔已经区分了这样一种目的论结构，即形式命题学的目的论结构。以同样的方式继续往前推进，从形式数学

① *FTL*，S. 6.

开始，胡塞尔将通过一种意向性分析区分出科学论的另外一个结构，即形式本体论的结构。

这两种意向分析在开端上处于不同的情形：传统逻辑是一门统一的学科，但它却没有充分意识到自己的特殊意义。至于形式数学，它包含各种各样的理论，虽然每一种理论都经历了高度的技术性阐明，但在胡塞尔看来，[1]它们都没有意识到其整体的统一性。哲学的意义研究的任务就是要通过辨明其根本的主题概念，并且通过研究指导形式数学的成就之意向，来说明形式数学的这种统一性。让我们来考察其中的一种形式数学理论，例如集合论。当集合 E 的元素的属性特征得
88 到陈述，也就是说，一个实存物成为集合 E 的一个元素的充要条件得到陈述时，我们就认为集合 E 被给予了或者被定义了。这样，我们就确立了一种从属关系，即 a∈E。这种从属关系表明，a 是集合 E 的一个元素，并且被陈述为“a 属于集合 E”[2]。因此，我们可以说——也正如胡塞尔所说的那样——，集合论的关键概念是*元素*（élément）。现在让我们来考察形式数学的另一门学科：基数

① 在这里，胡塞尔的观点应当依照形式数学的最新发展得到修正。

② *Cf. P.* Dubreil, *Algèbre*, Gauthier-Villars, 1946, Band. I. p. 1.

理论(la théorie des nombres cardinaux)。基数理论的关键概念是单位(unité)。但是,当我们考察元素和单位时,在两种情况下,我们都在考察一个任意种类的实存物(être quelconque),一个一般对象,它们没有任何具体的规定性。由于我们考察的是具有普遍性的对象,所以我们可以创建一门理论,这门理论只涉及形式关系。如果我们回顾一下其他的形式数学理论,我们就会发现,每一门理论都以其特有的方式与一般对象、与胡塞尔所谓的"某物一般"相关:

> 由此就产生了一种普遍的科学观念,一种在非常全面的意义上的形式数学的观念,其普遍领域被严格界定为对象一般(Gegenstand-überhaupt)这一最高的形式概念的范围,或者说在最空乏的一般性中被思考的某物一般(Etwas-überhaupt)的范围。①

我们来举一个集合论的例子。作为主题的某物一般之派生形式或变体是什么?这些形式是总体、部分(子集)、集合的集合、交集——所有那些不涉

① *FTL*, S. 68.

及具体被指称的对象而能够被设想的形式。“因此，当然可以把整个数学看作一门本体论(先天的对象理论)，但是一门形式本体论，它与某物一般的纯粹模式相关。”①因此，正如《观念 I》所言，形
89 式本体论是“一般对象的本质科学”。② 因此，形式本体论与形式命题学由于各自的主题不同所以区分了开来。形式命题学本身是判断的先天形式科学，更确切地说，是谓述判断的先天形式科学，是命题的先天形式科学。命题学与含义范畴相关(命题、概念，等等)，而形式本体论则与对象范畴有关(属性、性质、关系、同一性、相等、统一性、总体性、整体与部分，等等)。

命题学与形式本体论的区分主要是由于其根本主题不同，而非技术不同。因此，问题在于，如何在一个非技术的层面上反思它们的关系。的确，命题学可以用数学方法来处理，例如，逻辑代数。但是，我们不能忽略这样一个事实：

> 这门分析学在方法上的完全发展(一旦它纯粹与判断的含义相关时)就必然会导向

① *FTL*, S. 68.
② *Ideen*, S. 22.

> 一门形式命题的“数学”。因为每一个曾经根据近代数学和一般数学分析而学会了演绎技术的人，都必定马上会看到（正如莱布尼茨最初看到的那样），命题形式能够以完全相同的方式被处理，人们可以用它们来进行“计算”，就像用数、量等东西来进行计算一样；此外，他们也会看到，这是一种普遍的命题理论（作为一种本质上的演绎理论）能够被建立的唯一方式。①

正如在《导引》第一版前言中所说的那样，形式逻辑必定是一门“数学化的逻辑”。② 但是，如果我们打算根据其作为主题的意向来考察命题学和数学的话，我们就必须超越技术性的方法层面。

命题学和形式本体论的关系将会在第四章和第五章得到系统研究。但是，从现在开始，胡塞尔使人有了这样的感觉，即这两门学科所提出的问题远比依据主题对它们的区分所引出的问题要复杂得多。“形式本体论和形式命题学，尽管其主题

① *FTL*, S. 67.

② *Prolegomena*, AVI/BVI.

90 明显不同，但必须被非常紧密地关联在一起，而且或许是不可分离的。”①事实上，下判断就是要让判断与对象有关，就是要陈述这些对象的属性。最终，形式本体论之中的所有对象范畴（一般对象及其派生形式），仅当其在判断中发挥作用时，才是存在的。此外，“名词化”操作——它为每一个命题，为每一个在命题中可区分出来的局部形式设立了一个相应的名词性要素——使这些对象范畴表现为命题的构成要素。比如，以“S是P”这个判断为例。我们可以把谓词P“名词化”，说“性质P与S相符合”。然后，我们再针对性质*P*下判断。这样，性质范畴就表现为命题的一个结构要素。因此，通过名词化操作的中介作用，我们就看到了命题学与形式本体论之间的交互作用。《观念I》强调了这一点：

> 被认为完全是由纯粹形式规定的、来源于“名词化”的概念，构成了一般对象性观念的形式-范畴的变体，并且提供了形式本体论的基本概念质料和在其中所包含的一切形式数学的学科。这个命题对于理解作为一门命

① *FTL*, S. 69.

> 题逻辑的形式逻辑与普遍的形式本体论之间的关系具有决定性的意义。①

因此,逻辑确实有两个面向:命题的面向和形式本体论的面向。就命题学和形式本体论而言,确切地说,它们并不是两门相关的科学,而毋宁说它们是同一门科学的两个相关的方面:形式分析学由于命题和对象之间的这种相关关系而出现在了命题领域当中。

形式本体论完全是胡塞尔哲学的概念。他确实联想到了鲍尔查诺(Bolzano)的某些表述,这些表述“看上去似乎给出了一个关于形式本体论的
定义”。② 实际上,鲍尔查诺把数学学科分成了两 91
类,一类是数论和组合理论等,另一类是几何学与力学等。只有第一组学科具有“普遍适用于一切事物”的规律,③而第二组学科具有与具体被规定的数学对象、空间形式、力等相关的规律。这看上去恰恰就是胡塞尔在形式数学与质料数学之间所做的区分。然而,鲍尔查诺却并未准确地看到形式数学与质料数学之间的依赖关系:

---

① *Ideen*, S. 249.

② *FTL*, S. 74.

③ *FTL*, S. 74.

> 但是，当他把物一般（Ding überhaupt）看作最高属的时候——在最高的属下面，属于几何学和与之并列的其他学科的上位概念，作为通过划分而产生的特殊的属概念而存在着。显然，他未能看到作为最高属的某物一般之空乏形式与（最广义的实在的）那些以可能的方式此在着的东西之普遍区域之间的区别。前者作为空乏的-形式的东西被区分了出来，而后者则被划分成了特殊区域。①

胡塞尔的批判尽管简略，但对于理解形式之物却具有决定性的意义。实际上，如果我们混淆了一般化（généralisation）和形式化（formalisation），就无法理解形式之物的特定意义。正如《观念 I》所言："一般化完全不同于（例如）在数学分析中起着如此大作用的形式化；而特殊化也完全不同于去形式化（Entformalisierung），后者是对一种逻辑数学的空乏形式或对一种形式真理的'充实'。"②在形式领域中，正如在质料领域中一样，我们或多或少会涉及到一般概念，因此也会涉及到属和种之间的

① *FTL*, S. 74—75.

② *Ideen*, S. 26.

关系。但是，形式之物与质料之物之间的关系却并不是属与种之间的关系而毋宁说它们是从属关系。 92
这正是难以理解的地方，因为我们习惯于按照特殊化(particularisation)的关系模式来思考从属关系。然而，实际上，形式本体论的地位与质料本体论的地位完全不同。让我们返回胡塞尔在这里提及、在《观念 I》中引入的区域(région)概念。本质的共同体把由具体被规定的诸个体所构成的总体分割成了许多区域(比如空间形式、感性性质等)。在每一这样的区域中，我们都可以发现概念的等级结构，即较一般的概念从属于更一般的概念，例如，三角形的概念就从属于空间形式的概念。这样的区域反过来也可以从属于更为一般的区域。那么，问题就产生了：我们可以谈及一种形式的区域吗？在《观念 I》中，胡塞尔说：

> 因此，人们往往倾向于不谈区域本身，而是谈质料区域，并使它与"形式区域"并列起来。当我们采取这种谈论方式时应当谨慎。……所谓的"形式区域"毕竟不是与质料区域(即区域本身)相匹配的东西，它本身不是区域，而是一般区域的空形式；它不是使一切具有其实质的本质特殊化的区域与自己并

列，而是（尽管只是形式地）使其在自己之下。①

因此，尽管鲍尔查诺已经清楚地看到，这里存在着一种从属关系，并且把这种从属关系理解为较一般的形式从属于更一般形式的关系，但他还是没有正确地理解这种从属关系的意义。“于是，质料之物对形式之物的从属关系就表现为：形式本体论同时包含一切可能的一般本体论（也即一
93 切‘真正的’‘质料的’本体论）的形式，而且赋予了质料本体论以一种共同的形式结构。”②现在我们就理解了胡塞尔对亚里士多德本体论的批判意义：“因此，亚里士多德只具有一门一般的实在本体论，这门实在本体论就是他所认为的‘第一哲学’。他缺乏形式本体论，并因此而缺乏这样的认识，即形式本体论先于实在本体论。”③

我们要明白，对于胡塞尔来说，形式本体论绝不属于形而上学的范畴。正是由于本体论这个词暗含着实体形而上学的残余，所以胡塞尔原来并未接受“形式本体论”这个名称。在《形式逻辑与

① *Ideen*, S. 21—22.
② *Ideen*, S. 22.
③ *FTL*, S. 70.

先验逻辑》中，胡塞尔做了简单的说明：

> 据我所知，形式本体论的观念首次出现在我的《逻辑研究》第一卷中，这与系统阐释纯粹逻辑学观念的尝试有关，但是在那里，它并没有以形式本体论的名称出现，形式本体论这个名称只是我在后来才引入的。①

但是，在《观念 I》中，他的观点更明确：

> 那时(即《逻辑研究》时期)，我未贸然使用在哲学史上颇有争议的“本体论”这个概念，而是将此研究作为“对象本身的先天理论”的一个部分，这个词被迈农缩略为“对象理论”。然而时代改变了，我认为现在相应地恢复旧的表述“本体论”一词更为正确。②

---

① *FTL*, S. 75.

② *Ideen*, S. 23. 注释 1。《导引》使用了“本体论的”这个词。胡塞尔提到了与“法则论(nomological)科学”相对的“本体论科学”。但是，正如我们所见，本体论科学只不过是具体科学(比如，地理学、历史和自然史)，而法则论科学只不过是抽象的理论科学(比如，数学)。胡塞尔采用了冯·克里斯(Juhamn von Kries，德国弗莱堡大学心理学家。——译者注)的术语，在他看来，冯·克里斯的术语比通常的术语更适合以恰当的方式对这两种类型的科学进行区分。

94 形式本体论的观念远非对形而上学关切的回应，它产生于对一些任务的考察，而这项考察需要一门融合了形式数学的逻辑。正如胡塞尔在《形式逻辑与先验逻辑》第五章末尾所评论的那样，

> 形式本体论的任务可以从一开始就着手进行，而不需要从一门科学论的观念开始。如若情况是那样的话，那么形式本体论的问题就是：在一般对象这个空乏的区域中，什么东西可以被陈述？……显然，整个形式数学将会应运而生。①

然而，这并不是胡塞尔的路线。胡塞尔通过研究作为科学论的逻辑所必须具有的意义而达到了一门形式本体论的观念，它在《逻辑研究》和《形式逻辑与先验逻辑》中都是这样获得形式本体论概念的。然而，在《导引》中，胡塞尔通过把焦点完全集中在科学之对象性的观念内容上从而阐明了科学论。但是，在《形式逻辑与先验逻辑》中，一个新的研究维度出现了——这一新的维度把焦点集中在主观的构造问题上，而且，只有从这一维度出发，

---

① *FTL*, S. 132.

在对象焦点中所看到的区分才能真正得到证成。在《导引》中，形式逻辑被清楚地描述为形式命题学和形式的先天对象理论，但是逻辑的这两个面向之不可分离性却并未被阐明，由于《导引》没有完全将目标定位在对象上，所以它不能使我们最终理解形式命题学与形式本体论之间的关系。

然而，我们可以保留《导引》所给出的对科学论的命题学和本体论任务的描述。命题学与形式本体论之间的关系将会成为意义研究的对象，这 95
项研究能够为我们揭示这两门学科的"意向"(intentions)。

作为命题学和形式本体论的逻辑学有三个任务要完成：

1. 阐明本质上属于一门纯粹理论的原始概念；这些概念分为两组：[①]含义范畴和相关的对象范畴。

2. 区分奠基于这两组范畴概念中的规律和涉及客观性的规律。我们有两种规律，这两种规律取决于它们是否被奠基于含义范畴中或对象范畴中。这些规律由如下理论组成：(1)与含义有关的理论——演绎理论(比如，三段论)；(2)与对象

---

① Cf. *FTL*, S. 4.

相关的理论——一般对象的先天理论，即形式本体论的先天理论（比如：纯粹的数论奠基于数的概念之中。）

3. 就这两项任务而言，似乎逻辑已经达到了为其设定的目标，即成为诸理论的理论。但是，如果我们考察形式数学的发展的话，那么逻辑的第三个也即最终的任务就会被揭示出来，即研究理论的可能形式。在这一层次上，我们重新揭示了含义层次与对象层次的二元性。在逻辑变成诸理论的可能形式理论同时，它也变成了对象之诸领域的可能形式理论。

《形式逻辑与先验逻辑》只能触及《导引》所描述的前两个任务，而第三个任务将是第三章的主题。《形式逻辑与先验逻辑》重新开启了对第三个
96 任务的研究，这项研究引起了在本书中所阐明的关于逻辑之建筑术的本质问题。实际上，我们已经在第一章里把命题学分成了三个层次，最高层次是形式的真之逻辑。现在，《形式逻辑与先验逻辑》接替了《导引》所刻画的逻辑的这三个任务，并且赋予了第三个任务以特殊地位。接下来，我们就想知道这两个层次之间究竟有什么关系，而理论的可能形式的理论又有什么优先地位。为了简化讨论，我们还是停留在命题学的角度上，但是要

记住，我们随时都可以从本体论的角度出发来强化命题学。命题学与形式本体论之间的区别实际上指明了相关定位(orientations corrélatives)的二元性，而这些相关的定位并不与上述区别相冲突。

实际上，只有第一个等级是一个结构性的等级，因为它在真正意义上涉及到了层次的划分。而第二个等级是一个任务的等级，这个等级与理论的组织结构之复杂性相一致。逻辑的第一个层次，即形态学，恰恰把《导引》所指出的第一个任务当成了它自己的任务：阐明原始概念和构成一般理论之“语法”建筑术的基本联结形式。但是，没有理由认为，在第二个层次和第二个任务之间，或者在第三个层次和第三个任务之间，也存在这样一种对应关系。第二个任务，即阐明在理论中汇集的规律，只能从无矛盾逻辑或真之逻辑的角度进行考察。至于第三项任务的成就，即诸理论的可能形式理论之构造(或者，正如《形式逻辑与先验逻辑》常常更为简洁地表述的那样：演绎系统理论)，它实现了逻辑相对于其传统形式的一种更
新。这种更新在第一章得到了专门考察，也正是 97
在这一章，逻辑的分层问题得到了探究。

但是，考虑到这样一个事实，即一门完全

> 新型的数学分析在19世纪强大的理论-技术的发展中勃然兴起。由于需要弄清楚这种分析仍然完全模糊的逻辑意义，我看到了一门形式逻辑或形式科学论的第三项也是最高的任务。①

实际上，为了获得一门理论的可能形式的理论，我们必须学会从形式的角度来考察理论，而且我们必须已经与形式数学建立了联系，因为形式数学研究关系形式，研究没有具体规定性的诸对象之间的关系，研究诸理论的“抽象”结构。因此，只有逻辑——广义上包含形式数学的逻辑——才能够承担第三个任务。但是，逻辑的这种*扩展*同时也是一种*超越*。它使我们超越了传统问题。实际上，构造理论的可能形式理论并不是从形式上去研究特定的理论，而是要直接在纯粹形式的层面上思考，去考察理论的可能形式本身，并把这些可能形式本身作为直接的研究对象。

在《形式逻辑与先验逻辑》第三章中，胡塞尔把演绎形式的理论描述为“形式逻辑的最高层次”，“层次”这个术语可能会误导我们。实际上，

① *FTL*, S. 78.

这三门学科——纯粹判断形态学、一致性逻辑（无矛盾逻辑）和真之逻辑——在第一章中被区分为形式命题学的不同层次。为了避免所有混淆，需要更明确地指出，命题学在诸理论之可能形式理论的构造中有其最高任务。只要稍稍浏览一下 98
《形式逻辑与先验逻辑》的目录，甚至就会产生混淆的可能性。让我们更加仔细地考察第 13、14、15 和 28 节的标题：

§13 判断的纯粹形式理论作为形式逻辑的第一个学科

§14 一致性逻辑（无矛盾理论）作为形式逻辑的第二个层次

§15 真之逻辑与一致性逻辑

§28 形式逻辑的最高层次：演绎系统理论；以及与之相关的流形论

我们看到，第 15 节的标题中没有用"层次"这个术语来指称真之逻辑，但这只是在编辑时缺乏对称而已，只有一个固执于目录中的术语的读者才会认为，导言所宣称的逻辑的三个层次中的第三个层次是演绎系统理论而非真之理论。

实际上，如果胡塞尔把演绎系统理论称为形式逻辑之最高层次的话，那么，这不仅是因为第三个任务是最高的任务，而且因为它也只能是比传

统形式逻辑层次更高的一门学科的任务。因此，《形式逻辑与先验逻辑》接受了已经如此清楚地出现在《导引》中的观念，即这项任务把我们裹挟进了一组全新的问题之中，这些问题超越了迄今为止所考察的那些问题。事实上，《导引》将会表明，被确立下来以调整形式的联结以及这些形式的不同转换的那些命题——一言以蔽之，那些对诸理论形式之理论的构造来说具有决定性作用的命题“将会具有明显不同于我们在第二项任务中所遇到的那些公理和定理的内容和性质”，或者，甚至“逻辑也超越自身而将目标指向一门补充性的科
99 学，这门科学先天地处理诸理论的不同形式，以及陈述这些形式之间关系的规律”①。

正如我们所说，在第一章所确立的逻辑的分层只考察传统逻辑。现在我们必须注意到这样一个事实，即在最高层次上，无矛盾逻辑与真之逻辑之间的区别也能够以与传统逻辑完全相同的方式得到确立。换言之，理论的形式理论也能够完全从无矛盾逻辑和真之逻辑的角度得到发展。

因此，《形式逻辑与先验逻辑》的第三章成功地把在《导引》中构想的逻辑纲领整合进了由第一

① *Prolegomena*, A247/B247.

章所确定的逻辑框架。在《形式逻辑与先验逻辑》中，胡塞尔说：

> 一方面，我们已经通过当前的研究取得了本质的进步，即我们在第一章中确立了逻辑的三个基本层次，或者，更确切地说，在形式的"无矛盾逻辑"和形式的"真之逻辑"之间做了新的区分。但是，另一方面，在第一章，我们仍然落后于《逻辑研究》，因为只要回顾一下它所取得的那些成果，我们就不得不承认那些更高层次的问题，即整体性问题(Ganzheitsprobleme)或"流形问题"(Mannigfaltigkeitsprobleme)，并且把它们看作一门更高层次的学科——尽管仍然是形式逻辑的(分析的)学科——的主题。①

① *FTL*, S. 92.

第三章　演绎系统理论与流形论

100 理论的可能形式理论具有哪些本质特征？

正如胡塞尔在本章末尾所表明的那样，一门学科被局限于形式逻辑的界限之内这一事实，把一种限制加在了理论的观念本身之上。什么样的理论与理论的可能形式理论相关，这一点并不重要。

为了确定这种限制的意义，让我们来看一下《导引》所考察过的抽象科学与具体科学之间的对立吧！① 一切科学都是一组真理，这组真理以一个统一体的形式相互贯通。科学并不是诸认识的一种简单堆砌。“一组分散的化学认识肯定还不能合理地被称作是一门化学的科学。”②要想成为一门科学，有关这门科学的各种认识还需要相互

---

① *Prolegomena*，A234/B234.

② *Prolegomena*，A14/B14.

贯通并成为一个统一体。但是，这种统一可以具有两个完全不同的根源。统一性可以来自揭示了一种根本的合法性的解释的原理，在这种情况下，科学的统一性是由理论的统一性所造成的。“抽象”科学即是如此。胡塞尔也建议把这些科学称 101
为“解释性的”或“理论性的”科学。然而，也存在另一种统一性，这种统一性不是来自于理论装置，而是来自于科学所处理的“事物”。在这里，领域的统一性是唯一的统一性因素。这就是“具体”科学的情况（如地理、历史、自然史等）。为了强调这两种统一性因素，即法则（loi）与对象之间的区别，胡塞尔采用了由克里斯（Kries）所提出的区分，即法则论（nomologique）与本体论之间的区分，他把这种区分应用到了诸科学领域之中。因此，他把理论科学称为“法则论的”科学，把具体科学称之为“本体论的”科学。在写于《导引》之后的著作中，胡塞尔不再用“本体论”这个术语来指称具体科学。因为，正如我们已经看到的那样，这个词另有他用。然而，他保留了“法则论的”这个术语，在《形式逻辑与先验逻辑》中，相较于其他等价的概念，他赋予了这个词以优先地位。

把科学分为两类这种做法，在把诸科学的形式作为其对象的形式研究之发展中，起了什么样

的作用？显然，只有“法则论的”科学才能发起一种实质性的形式研究。事实上，

> 当我们在具体科学上实践形式化的时候，我们问是什么把所有出现的命题形式结合起来共同组成了一个系统形式的统一体时，我们遇到的不是别的，而只不过是空乏的一般性，这样一门科学是诸命题的一种开放的无限性。这些命题由于其对象而结合在一起，并且能够彼此统一起来，至少是以分析地无矛盾的方式统一起来的，显然，我们可以只通过**超越分析的-逻辑的形式**而在这些科学中认识统一的原理。①

另一方面，对一门法则论科学之形式的研究
102 是有实质内容的研究。法则论科学有一种演绎装置，正是这个装置形成了形式逻辑，以至于诸理论的形式被限制在了法则理论的形式理论之上。但是，如果这种限制奠基于事物的本质之中，并且独立运作的话，那么它必须通过对决定它的东西——即逻辑分析的形式设计——做出解释来得

---

① *FTL*, S. 89.

到“证成”。正如《形式逻辑与先验逻辑》所指出的那样，这种证成并未出现在《导引》中，在那里，对一种科学理想之未经讨论的坚持取代了证成。在《导引》中，真正的科学特指理论科学，即在基本原理的基础上通过解释发展而来的理论。在这些条件下，作为科学论的逻辑被设想为一门主要以科学为研究对象的理论，即理论科学的理论。

在《形式逻辑与先验逻辑》中，胡塞尔依旧赞同《导引》中的这一论断，即所有科学认识都是有根据的认识。然而，接下来，他认为有一些奠基性的活动不同于法则论科学的活动。现象学就是明证。无论如何，从一开始就把法则论科学设定为所有科学的理想，这是一种“偏见”。普遍的科学概念——作为最宽泛意义上的理论——对法则论概念的限制，必定会作为对这样一个基本问题的解决办法出现在《导引》中：一门可以先天地构成的理论什么时候才能出现在纯粹分析的领域之中？

通过借助抽象科学与具体科学的区分，《导 103
引》对这种狭隘界限（limites étroites）的证成似乎与《形式逻辑与先验逻辑》的程序无关。在《形式逻辑与先验逻辑》中，胡塞尔打算提出一种对《导引》的批判的补充，并对其做一种事后的证明。

《形式逻辑与先验逻辑》所遵循的基本路线能够使它沿着这条道路获得演绎理论或法则论的观念，而无需通过对具体科学的排除而前进。《形式逻辑与先验逻辑》一开始做了一种临时的界定，即把逻辑界定为具有最高表现形式的逻各斯原理的科学：在其科学的判断活动中的理性。我们已经看到，这样设想的逻辑是形式的，而且，它把普遍原理看作其一般主题。这样一来，"形式逻辑"就变成了意向分析的起点，而只有意向分析才能澄清这门逻辑的真正意义。在解释这种意义的过程中，"普遍数学"的观念出现了。"普遍数学，由于先天的理由，是一个普遍的构造领域；除了操作的因素，它完全是一个操作的构成物的领域，这些构成物尽管是无限的，但能够先天地加以掌握。在此普遍数学内出现了作为最高层次的演绎的而非任何其他的系统形式。"①胡塞尔甚至说："逻辑，作为分析学，没有预先配备任何现成的诸科学之间的区分，就像在具体的（描述的）和抽象的（解释性的）科学之间所做的通常的区分，或者任何其他可被提出的区分。"②因此，确切地说，在《形式逻

---

① *FTL*, S. 90—91.

② *FTL*, S. 91.

辑与先验逻辑》中提出的法则论观念并未被看作“限制”的结果；毋宁说，它被看作形式逻辑之最高 104
层次上的一项具体研究的对象。如果我们已经强调了这种与《导引》的有价值的区分——而《形式逻辑与先验逻辑》却打算忽略这种区分——的话，那么，无疑，我们正在对传统教学法（pédagogie traditionnelle）做一种让步。

在传统的教学法中，确定一种观念的方法在于把它与它所不是的东西区分开来；但是我们也这样做，因为正如我们所认为的那样，对《形式逻辑与先验逻辑》的阅读需要双重视角。一方面，《导引》的成果并未被否定——它们甚至被融合进了《形式逻辑与先验逻辑》中；另一方面，这些成果是通过意向分析的方法所掌握的，而《导引》的工作方法则与之不同。我们必须承认，如果《形式逻辑与先验逻辑》通过预备性的区分工作从《导引》中获益的话，那么它也找到了一种更为直接和大胆地通达其对象的方式，通过超越“分明”的阶段，最终达到了事物的“清楚”。

因此，形式逻辑之最高层次的任务是建立法则论的形式理论，更确切地说，建立演绎系统理论。如果不再把注意力集中在理论上，而是集中在这些理论的对象上，那么相应的任务将会是什

么呢？“与只依照形式而被规定的可能理论的概念相关联的是一门可能的、被这些形式的一种理论所支配的一般认识领域的概念。”[1]数学家把如此设想的对象领域称作*流形*（Mannigfaltigkeit）。这两个相关任务的分离是人为的，因为流形不仅是一个单纯的对象集合，而且是由这样一个事实所规定的集合，即流形具有法则论的形式。让我们来更具体地说明。一方面，流形不是一个依据其具体的数学性质所规定的对象集合。另一方
105 面，正如我们已经说过的那样，它也不纯粹地和简单地就是一个集合，即完全简单地被定义为由能够获得特定属性的元素所形成的集合。流形是一个由诸“操作”所规定的对象集合，对象服从于这些“操作”，而这些操作本身是以一种纯粹形式的方式，通过公理，或者用胡塞尔经常使用的一个表述来说，是由在基本规律中阐明的属性所规定的。“就像规定领域一样，这些规律也规定了能够被确立的理论，或者更准确地说，*理论形式*。”[2]让我们返回之前[3]作为形式数学理论的例子而提出的公理结构上（数学家把这个结构称为“阿贝尔半群”

---

① *FTL*, S. 79.
② *FTL*, S. 80.
③ Cf. Ibid., S. 23.

[Abelian demigroup])。[1] 同时,这种结构确切地刻画了一门理论,而且它也规定了诸对象的一个流形,即服从于运算"+"的对象 x,y,z……的流形,这种运算是以形式的方式由交换律和结合律这两种属性所规定的:

$$\begin{cases} x+y=y+x \\ x+(y+z)=(x+y)+z \end{cases}$$

不论属于这个流形的 x,y,z 是什么,它们都符合上述运算规则。

因此,从我们知道对领域的认识应当限定在纯粹形式的框架中起,我们就明白了在何种程度上这两个相关的任务——对领域的认识和对理论的构造——紧密联系在一起。即便我们没有注意到演绎系统理论与流形论之间的相互对立,我们也可以通过把这两种理论的立场囊括在这个标题之下来谈论流形论。

我们已经有了一个离散的流形的例子。如果我们考察连续的流形,例如几何学的流形,那么我们处理的就是一个类似的形式化过程。例如,欧 106
氏几何就可以与一种理论形式关联起来。

---

① 尼尔斯·亨利克·阿贝尔(Niels Henrik Abel,1802—1829),挪威数学家,以证明五次方程的根式解的不可能性和对椭圆函数论的研究而闻名。——译注

> 当然，这是通过为逻辑所特有的那种“形式化”的一般化(Verallgemeinerung)所完成的。在这种“形式化”中，概念的所有实质性的内容(sachhaltigen Wasgehalte)，在这里也即所有特殊的空间之物，被转化为了不确定的东西、空乏的“某物一般”的模式。因此，几何学的实质系统变成了一个范例的系统形式：每一个几何学真理都与一种真理形式相对应；每一个几何学推理或证明都与一个推理形式或证明形式相对应。由空间的被给予性所构成的确定的对象领域变成了一个领域的形式，或者就像数学家所说的那样，变成了一个流形。①

这一流形是由欧几里得公设的形式总体所规定的。因此，它是由一门演绎理论所规定的，这门演绎理论具有一种借助形式化方法从欧氏几何中推演出来的形式。②

一旦完成了这种向纯粹形式的还原，思维就能将自身保持在这个严格形式的层面上。接下

① *FTL*, S. 81.

② 参见下文，第115页(法文页码，本译本边码。——译注)，评论1。

来，我们开始“把这种系统形式本身看作数学客体，为了自由地改变它们，在数学上把它们一般化，并且把一般特殊化”①。当我们把一个系统-形式看作研究对象时，我们就可以“改变”它；可以从它开始，并获得其他形式；可以研究所有这些形式之间的关系；可以揭示这些形式所隶属的一种更为普遍的形式。此外，如果思维想要揭示数学理论之间深刻的结构性亲缘关系——这种亲缘关系被这些理论的质料内容之异质性掩盖了，那么它就必须保持在形式的层面上。因此，我们提请那些轻率地批判形式主义的人们注意，有一种真正的、在纯粹形式抽象的层面上发展的思维生活。
这种思维生活是由一种一般化的力量和从未在以 107
前的数学立场中遇到的亲缘关系所唤起的。

因此，通过形式层面上的思维，我们可以解释代数、几何的多元形式——这种多元形式对于一个只在“具体”数学中被训练的大脑来说似乎是一个丑闻。

> 如果几何学被称为关于现象世界的空间的科学，那么各种几何学的说法便也是一个

---

① *FTL*, S. 82.

> 悖谬。但如果我们把空间理解为世界空间的范畴形式，并且相应地把几何学理解为一般意义上的几何学的范畴理论形式，那么空间就被纳入到一个有规律地划定了范围的种属之中，这个种属是纯粹范畴性地被规定的流形的种属，在关系到这个种属时，人们自然便可以在更全面的意义上谈论空间。同样，几何学理论也就被纳入到一个相应的种属之中，这个种属是那些理论上相互联系着的、受到纯粹范畴性规定的理论形式的种属，这样，人们便可以在相应扩展了的意义上将这个种属称为这些“空间”流形的“几何学”。①

我们打算用形式思维的“生活”这一表述来刻画支配形式理论之构造的那种灵活而自由的特征。正如《导引》深刻地指出的那样：“随着演绎领域和理论领域的扩展，理论研究的自由活力也开始增长。”②借由《形式逻辑与先验逻辑》，我们可以说“数学家们在上面提到的方向上自由地前进。他们不关心现存的理论科学，而是自由地

① *Prolegomena*, A251/B251.

② *Prolegomena*, A248/B248.

构造‘流形’，或者相应地，自由地构造演绎科学的形式。”①没有任何理由因为任性而享有这种自由；在形式的构造中，自由是一种被规定的自由。诸理论形式中存在依赖和从属关系，在对形式的 108
“自由”变更中我们必须考虑这些关系。的确，胡塞尔提到了“在一种过度的符号论之中迷失的危险”。② 但这里并不存在任何对形式思维的蔑视。在胡塞尔看来，这种危险在于，思维，就其内容而言，任其自身被仅仅是一种解放手段（un moyen de Libération）的符号所迷惑了，而且流形论变成了“与符号的演绎游戏”。③ 例如，当我们处理“同形的”（équiforme）演绎理论时，为了避免这种纯粹演绎的游戏，我们必须以两种不同的方式来考察这两种理论：一方面，它们必须被看作同形的。“因此，明确地为它自己建立每一个这样的学科，而不是一劳永逸地在一个更高的形式化层次上系统地从共同的公理形式中派生出相关的理论形式，这可能在技术上来说是无意义的。”④但是，另一方面，除了这种技术的兴趣之外，我们还必须加

① *FTL*，S. 82—83.
② *FTL*，S. 86.
③ *FTL*，S. 87.
④ *FTL*，S. 87.

上探究如此这般的一种理论形式的逻辑兴趣。在这种情况下,有必要考察这样一门理论本身的形式,并把这种形式看作实际理论的一种可能形式。我们应该在两个不同的层次上来思考,因为如果我们想达到一个更高的形式化层次,我们就必须记住,这个更高的层次建立在较低的层次上。然而,或许,即使当"逻辑的"兴趣支持技术兴趣时,我们依然停留在完全形式的领域中。甚至在胡塞尔的表述中,他也强调这种形式观念。当数学家谈及 n 维空间、黎曼空间时,他当然知道这是一个广义的空间问题,是一个"空间"的问题。但是胡塞尔认为,不继续使用通常意义上的空间概念,而使用"空间的范畴形式"这一表述可能更为准确。

> 的确,通常的说法不论在过去还是现在都是不清楚的:数学家们讨论的不是空间这
> 109 一范畴形式,而是"欧几里得空间"。在涉及一般化的时候,他们谈论的是 n 维空间、黎曼空间和罗巴切夫斯基空间,而不是那种范畴形式的一般化("三维的欧几里得流形"),这种范畴形式产生了具有 n 维并且在形式方面被如此这般地定义的流形-类型的形式。他们谈论公理,而不谈论公理形式。他们继而

> 谈论定理、证明等。在定理和证明那里，涉及一种形式上普遍的演绎，在这种演绎中，包含于其中的定理形式以推理和证明的形式从被预设的原理形式中派生了出来。①

因此，如果我们确实想实行数学理论的形式还原，而且，更重要的是，如果我们想预先消除那些不懂数学技术的人的误解的话，那么我们就必须在口头表达中强调这种形式观念。

现在让我们来明确这样一个事实，即：迄今为止，我们尚未把理论的演绎结构纳入这种形式的还原中。一门演绎理论从确立为基本命题的公理中派生出它的定理。对于由这些公理所组成的系统，我们能说些什么呢？即使它是一个有限的系统，我们可以单义地定义这个无限的对象集合吗（这个对象的集合是与这门理论相关的流形）？胡塞尔把这样一个能够在“总体上并且单义地规定”流形的公理系统称为“确定的”（definit）系统，他把相关的流形称为“确定的”流形。②当公理系统完备时，一切可以用理论语言表达的命题都可以

---

① *FTL*, S. 82.

② 参见下文第 118 页（法文页码，本译本边码。——译注），评论 2。

从公理出发，对其进行证明，或者对其进行反驳
110 （也就是说，可以对命题的否定进行证明）。用胡塞尔的话来说就是：

> 任何借助出现在此公理系统中的概念（当然是概念形式），按照纯粹逻辑语法所构造的命题（命题形式），都要么是“真”的，即作为公理的一个分析性的（纯粹演绎的）结果，要么是“假”的，即作为一种分析性的矛
> 111 盾——排中律（tertium non datur）之应用。[①]

---

① *FTL*，S. 84。《导引》并未研究“确定的”流形这种观念，即使其中的一些章节主要探讨了纯粹流形论的观点（§§69—70）。然而，正如胡塞尔在《观念 I》的一个脚注（S. 136，脚注 1）中所指出的那样，1890 年左右（《导引》发表 10 年前），他在其未发表的著作《形式数学学科理论研究》中就使用了“确定的”流形和“确定的”公理系统这些概念，其“主旨在于为‘虚量’（quantité imaginaire）问题寻找一种根本的解决办法”。《导引》，作为《逻辑研究》第二卷之现象学研究的导言（参见《形式逻辑与先验逻辑》，第 97 页），其目标是一种哲学的系统化，这种系统化摆脱了由使用“虚数”（les imaginaires）所引起的纯粹技术问题。“确定的”流形这一观念明确出现在《观念 I》中（S. 134—136），但与胡塞尔本来面对的问题无关：“一般空间形状的流形具有一种显著的、逻辑的基本特性，为此，我们用‘确定的’流形或‘确切意义上的数学流形’这样的名称来表示它。这种流形的特征是，一组有限的数目——可能出于由须创制的概念和命题所构成的各个领域之本质——以纯粹分析上的必然性的方式，完全且（转下页注）

现在,由哥德尔(Gödel)在1931年,即《形式逻辑与先验逻辑》出版两年之后,所确立的一个定理证明:在基本的形式算术中(实际上在所有数学理论中),有一种"不可判定的"(indécidable)封闭的陈述,即一个既不能被证明也不能被反驳的陈述。哥德尔的结论推翻了胡塞尔的反思所达到的结论吗? 卡瓦耶斯(Jean Cavaillès)认为答案是肯定的。"这种冒险对于胡塞尔的逻辑和数学概念尤其严重……一种可区分和可支配的理论之观念本身是无法维系的。"①就绝大多数数学理论而言,

---

(接上页注)单义地规定该领域所有可能形态之总体。……在一个数学上确定的流形中,'真'概念与'公理的形式逻辑的结论'概念是等价的;同理,'假'概念和'公理的形式逻辑的反结论(Widerfolge)'概念也是等价的。"(*Ideen*, § 72)在《形式逻辑与先验逻辑》中,胡塞尔本着这种本质描述的精神恢复了"确定性"(Definitheit)的观念。从《观念Ⅰ》开始,逻辑的各种问题以一种通常的方式真正被"整合"进了现象学研究中。实际上,在《观念Ⅰ》中,确定性的问题只是附带地被处理了一下。确定性能使我们刻画与具体科学相对的抽象科学。胡塞尔试图表明,具体的"本质"科学不必依据以数学为代表的抽象的本质科学来构想。现象学,作为一门具体的本质科学,不是"被体验之物的几何学"(géométrie du vécu);意识流不是数学的流形。相反,与演绎科学相关的问题是《形式逻辑与先验逻辑》的直接问题。因此,依照处理这一独特的确定性问题的方式,我们有一个索引,它能使我们阐明支配胡塞尔不同著作的各种意向。

① Jean Cavaillès, *Sur la logique et la théorie de la science*, Paris, p. U. F. , 1947, p. 72.

我们看到了如下事实：一方面，不可能把那些允许我们推断或反驳所有命题（即我们可以在被考察的理论中提出的命题）的陈述集中起来。另一方面，理论被分化交错在一起。理论的这种依赖性反过来影响了其自身发展。此外，基于这一事实，我们必须放弃对理论模式的简化，因为理论模式本身会形成对其对象的总体认识。因此，我们应该像胡塞尔所理解的那样只是简单地指责法则论
112 观念本身的虚浮无用吗？对胡塞尔而言，演绎的、完备的、“被定义的”（définie）理论就是法则论的代表。现在，这些法则论是例外。这种例外可以发挥规范的作用吗？“卓越”（par excellence）的尊严会只允许它代表这种例外吗？我们可以像迪克陶（Tran-Duc-Thao）那样回答这个问题：“对于任何一个系统而言，它都不可能达到与算术一样的完备性，或者超过算术的完备性，这仅仅意味着上述理想不能实现，但这并不破坏其价值。”①我们不能忽视这样一个事实，即胡塞尔已经明确指向了作为数学理论之理想（idéal）的“确定的”法则论。但同时我们也必须承认，他认为这种理想在数学技

① Tran-Duc-Thao, *phénoménologie et matérialisme dialectique*, Paris, 1951, p. 35, n. 1.

术中变成了现实。"'数学化'的理想对于一切'精确的'本质学科之认识实践都具有重要意义",①也就是说,对于所有演绎学科都具有重大意义。然而,从根本上说,难道我们不认为,面对未被实现的理想,对一种自信的天真之失望无法构成对理想本身的反驳吗?我们可以从一个没有实现的理想中得到两样东西:(1)它能作为一种动力,例如,在道德生活中;(2)如同在数学中那样,它绝对不会被一种内在于理智技巧中的特定意义所排除。如果我们本着现象学精神,依照胡塞尔本人的意向来考察其思想发展,那么我们就会看到,当前的数学技术已经突显而非否认了胡塞尔的哲学理想。对于胡塞尔来说,正如我们刚刚强调过的那样,"确定的"演绎系统观念并未停留在促使人们引入它的技术问题层面上。正是这一关键的观念 113
允许我们依其特性来考察"详尽"(exhaustivité)的演绎理想。一个"确定的"公理系统详尽地定义了与之相对应的流形:"最终,一切都被规定了。"②的确,人们很容易把在大多数数学理论中存在的"不可判定的"命题当作借口来证明胡塞尔哲学理想

① *Ideen*, S. 18.

② *Ideen*, S. 135.

的空想性质。但实际上，如果我们考察那些忙于研究的数学家们，我们就会发现，他们仍然受这种详尽性理想的指引。在这种情况下，理想并不像胡塞尔所指出的那样简单地具体化为一些图式(schémas)。对于胡塞尔以及20世纪初的所有公理化者(axiomaticiens)来说，公理化被看作一种先行的奠基活动，它可以把所有为了发展整个理论所需要的基本陈述一劳永逸(une fois pour toutes)地集中在一起。① 相反，正如拉孔布(D. Lacombe)所说："对于当今的数学家来说，公理化不再是一种可以留给他人来完成的先行工作，而恰恰就是其日常工作的素材。……'奠基的公理'(axiomatique-fondation)被转换成了'分支的公理'(axiomatique arborescente)；或者，你也可以说，公理化已经从静态阶段发展到了动态阶段。"②在多数近代数学中，规定性并不是严格根据一个线性的理想，而毋宁是由于不同结构的交叉而获得的。诸理论的分支(ramification)并不是规定性的一个障碍。

① Cf. *Ideen*, S. 17："一劳永逸地被系统地整合在一起的公理。"

② D. Lacombe, "La géométrie de Hilbert et l'axiomatique actuelle", in *Structure et évolution des techniques*, Nos, 19—20, p. 8.

正如拉孔布一再强调的那样，我们可以在芜杂的理论中揭示出大量的含义之网，而以这种方式发展的结构“本身是和谐而有趣的”。[①] 因此，由胡塞 114
尔所实行的一劳永逸地为公理奠基的理想被超越了，因为它自身的缺陷（lourdeur）已经越来越无法适应现实的数学技术。公理思维要想达到其本源就必须克服这种缺陷：它必须形成一种全新的系统化精神。另一方面，如果我们不考虑这样一个事实的话，我们就无法对胡塞尔关于演绎科学所做的描述形成一种绝对的判断，即：这种描述基本上倾向于把这些科学的风格与诸如现象学这样的具体科学的风格区分开来，尽管这两种科学都具有先天的特征。演绎的先天科学与具体的先天科学之间的这种对立促使胡塞尔特别强调演绎的系统化之严格性：“几何学领域的属本质或空间的纯粹本质有如下特征：几何学完全可以通过其方法实际支配一切可能性，而且可以准确地做到这一点。”[②]此外，朝向这种系统化力量的理性的热情之价值就是胡塞尔的演绎科学之理想的严格性。《危机》中的一段话充分刻画了这种理性的热情：

---

① *Ideen*, S. 9.

② *Ideen*, S. 135.

> 关于一种理性的、无限的存在整体以及一种对其进行系统把握的理性科学之理念的构想，是一种前所未闻的新事物。在这里，无限的世界是由理念的东西所构成的世界，它的对象不能单个地、不完整地、好像偶然地被我们所认识，而是要通过一种理性的系统统一的方法才能达到。这种方法在其无限的运用中，最终能够完全把握每一个对象的全部自在存在。①

数学家完全可以修正胡塞尔的论断。例如，他可
115 以驳斥这种对统一性的要求。然而，如果他并不认同为其工作成就进行辩护的职业信念，那么他就背离了其努力的目标。

评论 1——1854 年，黎曼在一篇为取得哥廷根大学哲学系任职资格的论文中系统地把流形概念引入了数学。这篇论文的题目是《论奠定几何学基础的假设》。② 黎曼关心连续的流形，他打算澄清几何学的原始的被给予物。为了揭示当代数

① *Krisis*, S. 19.

② In Riemann's *Gesammelte mathematische Werke und wissenschaftlicher Nachlass*, published with the cooperation of R. Dedekind and H. Weber, Leipzig, Teubner, 1876, pp. 254—269. 这篇论文由韦尔(J. Hoüel)译成了法语。

学形式思考的初生形态，我们会引用这篇论文的一些章节：

> 众所周知，几何学把空间的概念以及在空间中作图的基本规则这二者都预设为某种给定了的东西。它所给出的定义只是名义上的，而其实质的规定则是以公理的形式出现的。从而，这些预设的关系仍然处于黑暗之中；人们既看不清它们的联系是否和在何种程度上是必需的，也不能先验地知道它们是否可能。
>
> 即使是从欧几里得到勒让德（Legendre），把现代那些最有名的几何革新家们都算上，无论是数学家们，还是投身于此的哲学家们，都未能使这一黑暗得到澄清。其原因很可能就在于包含着空间量的多维量之一般概念仍然未被研究出来。因此我给自己首先就提出这样的任务，从一般数量的概念来构造多维量的概念。由此得出，多维量可以有不同种类的度量关系，因而空间只不过是三维 116
> 量的一个特殊情形。
>
> ……
>
> 要谈论量的概念，只有当此前存在更一

般的概念并且许可不同的具体确定方式时，才是可行的。按照这些具体确定方式从其中一个到另一个的过渡连续与否，它们形成连续流形或离散流形(variété)；[①]在前一种情况下这些个别的确定方式就叫作点，在后一种情况下就叫作流形的元素。导致其具体确定方式形成离散流形的概念是如此司空见惯，以致对任何给定的事物总可以——至少在开化了的语言中——找到一个能够把它包括于其中的概念(而且数学家因此就可以在离散量的学说中，毫不犹豫地以所给事物都属同类这一要求作为研究的出发点)。相反，作为构造其确定方式形成连续流形之起因的概念，在日常生活中却如此稀少，以致可知觉客体的位置和颜色很可能就是那几个少数的概

---

① 韦尔用“variété”来翻译“Mannigfaltigkeit”，但我们用“multiplicité”来翻译它。最初，在法语数学文献中，人们既使用“multiplicité”，也使用“variété”。但现在，法国的数学家们更倾向于使用“variété”。我们之所以用“multiplicité”来翻译“Mannigfaltigkeit”，目的是为了与保罗·利科在《观念 I》中所采用的译法保持一致。在《观念 I》中，胡塞尔常常用“Mannigfaltigkeit”这个词不仅指数学的流形，而且指意向活动的流形(多样性)、意向相关项的流形(多样性)。事实上，在当今时代，数学家为连续流形保留了“variété”这个词，而把结构叫做离散流形。

> 念，它们的确定方式形成一多维流形。导致这些概念的生成和成长的更经常的起因，首先要到高等数学中去找。①

这些段落说明了在连续的流形中达到抽象层面的困难，因为心灵被限制在了数量相当有限的 117
一些具体的连续系统上。由感觉为我们提供的连续性例子的这个有限领域并未表明可能使形式思维返回其感性所予物(donné sensible)的自由变更(*liberté de variation*)。导向"n 维流形"的一般化过程始于与感觉经验的决裂(rupture)。为了知觉这种流形的可能性，有必要采取一种单纯数学的立场。此外，只有"高等数学"提出了与这些流形相匹配的问题。在黎曼的论文中，我们看到了这种决裂第一次真正发生的那一刻。② 这种态度

---

① "Sur les hypothèse qui servent de fondements à la géométrie,"trans. Hoüel, pp. 1üel, pp. 1—3.（参见黎曼《论奠定几何学基础的假设》，收于《黎曼全集》，第一卷，李培廉译，高等教育出版社，2016，第 243—245 页。——译注）

② 黎曼在论文中指出，"除了从枢密顾问高斯先生在他的第二篇论双二次余式(résidus biquadratiques)的论文，从《哥廷根学术通讯》(*Göttingenschen gelehrten Anzeigen*)及其五十周岁纪念册得到就此所做的一些非常简短的提示，再就是从赫巴特的一些哲学研究得到点提示（转下页注）

是如此新颖，以至于黎曼几乎要为他脱离几何学家所习惯的思维层次而进行辩护：

> 在建立了 n 维流形的概念，并且找到了它的基本特征——在其中位置的确定要归结到 n 个量的确定——之后，现在接着讨论上面提出的第二个问题，即对这种流形能拥有的度量关系的研究，以及讨论能够足以确定这种度量关系的条件。这种度量关系只能在抽象的量的概念中来研究，其内在联系只能用公式来表述；然而在一定的预设下它们可以分解成那样一些关系，取其单个时可以做

（接上页注）之外”（中译文参见：黎曼：《论奠定几何学基础的假设》，收于《黎曼全集》，第一卷，李培廉译，高等教育出版社，2016，第 244 页。——译注），以前的著作没有为他阐明 n 维流形理论提供任何帮助。参 Gauss，“Theoria residuorum biquadraticorum, Commentatio secunda”，1831，published in Werke，Göttingen，1856，II，95—178；下面这句话尤其重要（p. 110）：“Si，a conceptibus quos afferunt varietates duarum dimensionum（quales in maxima puritate conspiciuntur in intuitionibus spatii）profecti，quantitates positivas directas，negativas inversas，imaginarias laterales nuncupavissemus，pro tricis simplicitas，pro caligine claritas successisset.”[如果我们从二维流形赋予的概念（如同是在空间直观和最大纯粹性中观察到的）出发，并假设我们把正量称为正向的，把负量称为反向的，把虚量称为横向的，我们就能化繁为简，化浊为清。]

> 几何的描述，从而就有可能将计算的结果几 118
> 何地来表达。如此，为了得到牢固的基础，我们的确就不可避免地要用公式来做抽象的研究，但是这样用公式得出的结果能用几何的外衣包装起来。①

就离散的流形而言，我们处理的是一个不同的事态。但是，采取一种抽象的思维模式依然困难重重。的确，正如黎曼所强调的那样，与对象的不同集合相对应，我们也有许多始终可以命名的离散集合的例子。单纯的数学状况为我们提供了一个契机来考察具有不同属性的不同操作。然而，确切说来，由于这种多样化属于数学的具体之物，所以很难因其自身的缘故，脱离其具体的数学基础来思考形式之物。可以说，很难在特殊关系中辨别普遍之物，并从这些关系出发获得“抽象”操作的观念。总之，把具体的数学关系与抽象的数学关系分离开来的那些方式在连续的具体物和离散的具体物中有所不同。连续的具体物以其独一性（unicité）阻碍着我们。但是，一旦摆脱了这

① Riemann, Loc. cit., p. 6.（参见黎曼《论奠定几何学基础的假设》，收于《黎曼全集》，第一卷，李培廉译，高等教育出版社，2016，第246—247页。——译注）

种独一性，我们就立刻处于形式化的一般化之中了。此外，离散的具体物可以使我们在形式层面上进行思考，但是很难消除，因为它会不断地造成形式思维的分裂。

评论 2——通常人们用“完备的”（vollständig）这个术语来指称公理系统的特征（在法语中，最常见的是用“saturé”翻译“vollständig”，但有时也用“complet”）。胡塞尔援引了这个术语，但却很小心地使用另一个他自己的概念“definit”
119 （我们用法语的“défini”来翻译它，之所以给这个词加引号，目的是为了把它与过去分词 défini-definiert 区分开来）。但实际上，在逻辑学文献中，人们在完全不同的意义上使用“vollständig”这个术语。这里，我们无法阐明它在不同用法中的全部含义，我们只想把这些含义区分开来，以避免似乎连胡塞尔也未能幸免的那些混淆。事实上，胡塞尔写道：

> 在当前的阐释中，我已经使用了“完备的公理系统”这个表述。这个表述不是由我原创的，而是来源于希尔伯特（David Hilbert）。在没有被规定受我的研究的哲学-逻辑思考引导的情况下，希尔伯特就得出了他的完备

> 性概念(这当然完全独立于我的仍然未出版的研究);特别是,他试图通过他自己的一个"完备性公理"来填补一个公理系统。上面所给出的分析可以使如下这点成为明见的,即:虽然那些在数学上引导他的最内在的动机依然是不清楚的,但它们在本质上与那些规定了确定的流形概念的动机一样走在相同的方向上。①

同样,胡塞尔在《观念 I》中指出:"希尔伯特为算术基础所引入的确定性概念与'完备性公理'的紧密关系,对于每一位数学家都是显而易见的。"②现在,我们将会看到,与胡塞尔的论断相反,"确定性"概念完全不同于"完备性"概念——希尔伯特引入算术公理系统后又引入的几何学公理系统的完备性公理意义上的完备性概念。我们首先来看一下"完备性"这个概念的不同含义: 120

1. 对于一个确定的领域来说,如果它能使这个领域的一切有效公式被推导出来,那么这个公理系统就可以被称为"完备的"(vollständig)[在这

---

① *FTL*, S. 84—85.

② *Ideen*, S. 136,注释 1。

种情况下，我们说，这个系统是“完备的”(complet)]。

2. 如果所有新公理的合取——这些新公理与之前提出的那些公理无关(也就是说，新公理不能从之前提出的公理中推导出来)——使这个公理系统变得相互矛盾的话，那么这个公理系统就可以被称为“完备的”[我们在一种弱的意义上说，这个系统是“完备的”(saturé)]。

3. 如果所有可用语言表达的命题能够从公理出发进行证明或反驳，那么这门理论就可以被称为“完备的”[我们在一种强的意义上说，这个系统是“完备的”(saturé)]。

我们看到，胡塞尔用“确定性”(définitude)这个名称所指的公理“特征”(propriété)正是强意义上的完备性(第三种意义上的完备性)。希尔伯特在其《论数的概念》(1899)的论文中提到了几何学公理系统的完备性，其特征在于：“公理系统可以满足所有几何学命题的证明。”因此，这与第一种意义上的完备性相关，为了有所区分，我们把这种完备性叫做“complétude”。希尔伯特与阿克曼(Ackermann)在《理论逻辑基础》(Springer，1928)中，围绕命题演算，就独立性与完备性的证明，提到了两个完备性的定义(公理系统的完备性可以

用两种方式来定义，第 33 页[①])，这两个定义正好与我们给出的第一和第二个定义相对应。

此外，希尔伯特在“论数的概念”中把胡塞尔所提到的完备性公理引入了算术公理中。但是，我们无法解释在那些与之前的思考完全不同的思考中所处理的公理的意义。为了理解这种公理的意义，我们应该引入满足公理系统的模型(modèle)概念。我们说，如果一个具体被规定的对象集合(比如有理数)——在这个集合的基础上，具体被规定的操作得到了定义(比如普通的加和乘)——满足这个系统的公理的话，那么它就是 121
一个特定公理系统的模型(这个系统纯粹是由“思想对象”之间的形式关系所规定的)。满足一个公理系统的不同模型可能是同构的(isomorphes)。也就是说，我们可以在其元素(即由保持不变的诸公理所定义的属性)中建立一一对应的关系。在这种情况下，公理系统被认为是范畴的(catégorique)[②]，或者用当代数学的语言说，单值

① 这里的页码是劳吉尔法译本的页码。——译注

② “catégorique”在法语里的意思是“断然的”“绝对的”“明确的”，对应的英语是“categorical”，而本书英译者 Embree 在翻译它的时候则译成了“categorial”(范畴的)，但法语中“范畴的”一词是“catégoriel”。不过，“categorical”在英语词典中确实也有“范畴的”意思，而且，在模(转下页注)

的(univalent)。①另一个问题出现了:在一个公理系统的可能模型中,是否有一个最大的模型?或者说,是否有这样一个模型,即:如果不让这个模型停止满足诸公理,那么我们就不能再为它添加更多元素?希尔伯特试图为数论找到这样一个最大的模型。为了将除最大模型之外的其他模型都排除掉,他引入了完备性公理(l'axiome de saturation),为此,他的表述如下:

(接上页注)型论的用法中,"categorical"一般也被译为"范畴的"。所谓范畴的,指的是一个理论只有唯一的一个模型,或者说,它有多个模型,但这些模型都是同构的(在数学中,同构的结构通常被认为是同一个,因为它们无法区分)。在数学逻辑中,如果一门理论只具有一个模型,那么这门理论就叫做"范畴的"。在一阶逻辑中,只有那些具有一个有限模型的理论才能叫做范畴的。而在高阶逻辑中,范畴理论则具有一个无限的模型(参见 Wikipedia, categorical theory 词条)。综合"catégorique/categorical"这个词在数学和逻辑中的基本用法,译者在这里也将其译作"范畴的"。——译注

① 在模型论中,"categorical"(范畴的)、"isomorphic"(同构的)、"monomorphic"(单一形态的、单一同态的)与"univalent"差不多是同义词,都是指模型的单一性、同形性或同构性。不过"categorical"通常是针对逻辑理论/逻辑系统而言的,而"isomorphic"则是针对数学结构而言的。在这里,苏珊·巴什拉的意思大概是:公理系统的所有模型都是同构的,而说这些模型是同构的,是因为这些模型之间有一一对应的关系。所以,从这个意义上来说,"catégorique"也就是"univalent"。根据模型论和巴什拉在这里的论述,译者将"univalent"译为"单值的"。——译注

> 以这样一种方式把另一个事物的系统添加到数学系统上是不可能的，在这个由它们的联结所形成的系统中，公理Ⅰ、Ⅱ、Ⅲ、Ⅳ(即先于完备性公理的诸公理)是所有被满足的集合(ensemble satisfaits)；简言之，数形成了一个事物的系统，如果我们保留了公理集合的话，那么这个事物的系统不允许被扩展(Erweiterung)。①

让我们用 A 来指称公理Ⅰ、Ⅱ、Ⅲ、Ⅳ的集合，用 S 来指称完备性公理。有理数形成了公理系统 A 的一个模型，实数(也即有理数和无理数)形成了系统 A 的另一个模型。但是，有理数并不能满足 A+S 这个系统，因为我们可以把无理数添加到 A+S 这个系统上去，公理 S 则禁止这样做。相反，实数的集合不能被扩展。我们只能把那些尚且能够满足公理系统 A 的其他元素添加到实数集合上。只有实数集合形成了 A+S 这个 122
系统的一个可能模型。由于公理 S，希尔伯特排除了有理数模型，以便只保留实数模型。因此，在

① Hilbert, "Über den Zahlbegriff," in *Grundlagen der Geometrie*, 5th ed., Leipzig and Berlin: Teubner, 1922, Appendix VI, S. 238.

希尔伯特理论的意义上来说,算术的公理系统是完备的,这意味着,这个可以被扩展的系统的所有模型都被排除了(第四种意义上的完备)。

希尔伯特把一个相似的公理引入了几何学的公理化:几何学的元素形成了一个存在物(êtres)的系统。如果我们保留了所有公理的话,那么这个系统不允许任何扩展。几何学的完备性公理在《几何学基础》(*Grundlagen der Geometrie*, 1899)第一版中没有起到任何作用。希尔伯特在为劳吉尔(Laugel)的法译本所写的一个注释中提到:"我们要注意,我们仍然可以把下述公理(即完备性公理)添加到前述的五个公理集合之上。它并不具有纯粹几何学的性质。从原理的角度来看,它需要特别的关注"(第 25 页)[①]。只有在《几何学基础》第四版之后,完备性公理才在几何学公理的系统中发挥了整合的作用。在这一版的第 23 页,希尔伯特说,完备性公理"现在成了整个公理系统的基石"。正是由于这一公理(它提到了其他公理)的特殊性质,以及它后来被嵌入了《几何学基础》的公理系统,所以其意义和重要性已经变得模糊不清了。如果我们认为"完备性公理"这个表述本

---

① 这里的页码是劳吉尔法译本的页码。——译注

身有歧义的话，那么我们就能理解造成混淆的可能性，而胡塞尔恰恰是这种混淆的受害者。然而，就在《形式逻辑与先验逻辑》出版前一年，巴尔杜斯（R. Baldus）就已经对这一公理做了重要研究。① 为了表明希尔伯特所谓的“完备性”的特殊意义，巴尔杜斯在提到完备系统的意义时注意到，我们应该明确这一点，即这里所涉及的是完备性 123
公理意义上的或希尔伯特意义上的完备系统。

但是，在对胡塞尔展开批评之前，应当提出一个问题：完备性公理意义上的完备性和日常意义上的完备性这两种异质的完备性概念之间，或者，如卡瓦耶斯所说，“一门理论的对象领域之闭合（clôture）和其概念系统之闭合之间”，②存在着一种本质区别。事实上，模型之不可扩展性（l'inextensibilité）并不造成公理系统之完备。同样，尽管这两种完备性概念的意义不同，但它们之间难道不存在一条能够在二者间建立联系的含义链条吗？事实上，一方面，模型之不可穷尽性并不产生被考察的系统之范畴性（catégoricité）。同

---

① R. Baldus, “Zur Axiomatik der Geometrie. Über Hilberts Bandlständigkeitsaxiom”, in *Mathematische Annalen*, 100. Bd., 1928, S. 321—333.

② J. Cavaillès, *Sur la logique et la théorie de la science*, p. 72.

样，在诉诸两种模型观念的不可扩展性和同形性之间，不存在人们设想的那些关联。就《几何学基础》的公理系统而言，存在着不可扩展性(inextensibilité)和同构性(isomorphie)。但是，我们通常不能说，不可扩展性包含了同构性。巴尔杜斯在其研究中明确指出，如果我们考察亚摩斯·波尔约(Jámos Bolyai)①所谓的绝对几何学，即忽略了平行公理的几何学公理系统，那么，正是由于完备性公理，我们才能获得不可扩展性。但是，就绝对几何学而言，存在两种并非同形的不可扩展的模型。因此，不可扩展性并不导致范畴性。在弱的意义上，范畴性会导致系统的完备，但却是最小的完备。弱意义上的完备并不导致强意义上的完备，也即胡塞尔所谓的"确定性"(définitude)。因此，在不可扩展性观念和完备性观念之间存在很多含义的断裂。最终，我们可以说，在希尔伯特的完备性公理和胡塞尔的确定性概念之间不存在胡塞尔所断定的那些联系。

---

① 亚摩斯·波尔约(Jámos Bolyai，1802—1860)，匈牙利数学家，非欧几何学的创始人之一。——译注

B 对作为形式命题学和形式本体论的形式逻辑之两面性的现象学阐明

第四章　聚焦在对象上与聚焦在判断上

通过演绎系统理论和流形论，我们已经达到 124
了一门充分发展了的逻辑学之最高层次，即融合了形式数学的传统分析学。现在该到彻底考察命题学焦点与分析学的形式本体论焦点之间关系的时候了。第一部分的 B 部分（即第四章和第五章）致力于完成这项任务。

我们已经看到，命题学和形式本体论是作为相关项而被区分的。通过焦点的转换，我们就从命题过渡到了其相关项，即对象上。这种焦点本
身的变化依然需要研究。 125

形式本体论的对象是什么？它们是对象一般，而不是具体被规定的对象。它们是借助如属性、统一性、复多性、关系、总体性等概念而被思维的普遍对象。这些概念是范畴概念，即："这些概念产生于对句法形式的单纯抽象，在这些句法形式中，对象在句法活动也即判断活动的变化层次

上得到把握。"[1]如果对象没有进入判断，我们就可以说，某物一般是一个纯粹的无。"在形式分析学中，对象被纯粹看作一个可能判断之对象。"[2]因此，我们看到判断与普遍对象之间的关系是一种出现在判断本身之领域中的内在关系。

此外，形成判断的思维活动与形成数、总体性以及其他所有从一般之物中派生出来的概念具有相同的性质。在《导引》中，胡塞尔就已经意识到了算术的形式性与逻辑的形式性之间的关系，在那里，他证明了计数活动与判断活动之间的类似性。但是，在《形式逻辑与先验逻辑》中，胡塞尔在二者间看到的不仅仅是类似性。计数活动或联结活动（combiner）实际上是"生产形式的活动"。[3]判断形态学必须在与概念、命题、主词形式等形式

---

① *FTL*, S. 94.

② *FTL*, S. 95.

③ 在《算术哲学》中，胡塞尔考察了统一性、复多性、基数等算术概念的形式特征，因此表明了数学家对形式之物的接受。而且，正如我们已经说过的那样，他把这些概念称作"形式概念"（Formbegriffe）或范畴。"由于它们不是归属于一个确定属的内容概念，而是以某种方式包含了一切内容，所以它们才有了形式概念或范畴的特征"（《算术哲学》，S. 91）。然而，这些评论并未用于形式数学与形式逻辑的统一。胡塞尔在《算术哲学》中坚持认为，我们无法说明数概念的起源，就像我们无法说明颜色概念的起源那样。

相同的层面上处理形式数学的形式，例如，整体与 126
数。从这一视角来看，形式数学的构成物是命题学领域的一个不可或缺的部分。接下来，胡塞尔以这样一种方式扩展了判断构成物的概念，即不加区别地将其运用到数、整体等形式上。现在这个被扩大的判断概念就是胡塞尔所指的判断概念。最初，形式本体论和命题学看上去是完全独立的；其中，形式本体论可被定义为某物一般的形式科学，而命题学则可被定义为谓述判断的形式科学。实际的分析把形式本体论的构成物（整体、数等）同化成了判断的构成物，而且表明判断的形式理论应当把形式本体论问题纳入其中。因为，“的确，只有在判断中，才会出现‘某物’这样的空概念。一切对象都在这个空概念中从逻辑上得到思考”①。表面上看，我们似乎已经把形式本体论整合到了命题学之中，但实际上，就形式本体论而言，我们依然处于分析学的框架之中。

迄今为止，胡塞尔还在纯粹对象的层面上来区分形式本体论与命题学之间的密切关系。这始终是一个与这两个学科相关的概念问题。胡塞尔当然考察了相应的思维活动，但他是在探究这些

① *FTL*, S. 98.

思维活动所达到的结果时，以一种对象的方式对之进行考察的。现在，他将引入另一个研究向度，即典型的“现象学的”研究向度：从意向方面来研究思维活动，即将被考察的东西是引导这种或那种类型的思维活动的兴趣。不言而喻，问题不在于描述那些会引导我们当中的任何一个人对这个
127 或那个学科产生兴趣的个人动机，因为那样的研究是一项心理学的研究。相反，问题在于揭示所有实践这些学科的人都应当具有的兴趣类型，我们把这样的兴趣称作依附于这些学科的兴趣。这样一来，我们就能寄望于理解其真正的倾向了。

让我们把这一考察的向度应用到逻辑上。作为科学论的逻辑，把科学的兴趣当作自己的兴趣。科学的兴趣是认识一个领域，科学的本质目标是认识其领域之中的对象。现在，认识对象就是能够规定它们，并且是用谓述判断来规定它们。对对象的兴趣引起了一种谓述活动。因此，科学的认识功能把我们引向了判断。但是，“在判断活动中，我们的目标不是判断，而是当前被意指的‘关于……的对象’(基底对象)”①。因此，作为形式的科学论，逻辑将规定具有纯粹普遍性的对象。

---

① *FTL*，S. 99.

> 就像科学本身一样，作为形式科学论的分析学被指向了存在者层面，而且，由于其先天的普遍性，也被指向了本体论层面。分析学是形式本体论。其先天真理陈述的是在形式的普遍性中对一般对象或一般对象领域仍然有效的东西。一般对象或对象领域存在于形式中，或者说，只能存在于形式中——当然，这是就其作为判断的对象而言的，因为一般对象仅仅作为判断的对象而“存在”，而且基于同样的理由，仅仅存在于范畴形式中。①

因此，对于那些下判断的人来说，兴趣的主题始终是对象。当我们回溯到支配判断活动的意向时，情况好像是我们刚刚描述过的那种情况的倒转。从形式上来看，似乎我们只能停留在判断的形式理论中——甚至在问题是某物一般及其派生概念的情况下亦如此。现在我们看到，当我们判断时，我们总是通过判断指向对象。实际上这里 128
不存在任何矛盾。我们只关心一种情况，这种情况首先以领域的方式，其次以主题的方式得到了

① *FTL*，S. 106—107.

思考。主题性的思考为我们打开了通常称作现象学认识论的道路。这种认识论通过意向性把兴趣和主题这两种相关的观念结合在了一起。顺便说一句，它们使认识论的复兴成为了可能。实际上，主题的观念是一个分析工具，它能使我们把具有相同领域的不同科学区分开来。我们将在另一项工作中表明，诸如理论物理学和数学物理学这些涉及相同“事物”的科学恰恰可以通过其主题兴趣被区分开来。

但是，就逻辑而言，我们必须在这里停下来，并且问，形式逻辑把判断的领域当成了它自己的领域，把某物一般当成了它自己的主题吗？难道我们不能依照对逻辑的传统刻画合法地提出如下问题：“谓述判断在何种程度上是逻辑学的首要而核心的主题，因此，在何种程度上，命题逻辑，也即判断理论，必然成了逻辑的核心？”[1]我们所获得的东西就是，通过逻辑所具有的科学之科学的功能，我们可以确定，逻辑有一种在主题上指向对象的兴趣。但是，“可能在任何时候都存在着这样一种主题的转换。存在于主题领域之中的东西不是各自的对象领域以及由它在更高层次上所形成的

① *EU*, S. 5.

范畴对象性，而是我们称之为判断及判断的成分、
组合和其他转换的东西”①。我们来看看，在什么
样的条件下，可以完成这种主题的转换。让我们 129
在其具体实施中来把握判断活动，也就是说，在其
过程中来追随它。每当我们进行判断时，我们赋
予对之有所判断的对象以存在意义。“判断总是
‘在它面前’拥有作为存在者的某物，不论人们在
那里是直观地或是非直观地拥有它。”②在一系列
协调一致的判断中，我们继续赋予同一个对象以
存在意义。在判断过程中，正是主题的统一性赋
予了判断以统一性。在整个判断活动中，正是主
题的同一性赋予了它以有效性。但是，这种存在
意义必须由一种证实来担保。认识的兴趣暗含着
证实的兴趣，“我们需要通过‘事情本身实际上是
怎样的’来进行确认”。③ 在证实的兴趣产生之
前，判断对象仅仅被认为是存在的，而其存在并未
产生任何问题。一旦这种认识兴趣产生了，纯粹
而简单的(pure et simple)存在就变成了被意指的
(intentionné/vermeint)存在、被假定的存在。被
意指之物需要被证实，以便把它认作存在的——

① *FTL*, S. 107.
② *FTL*, S. 108.
③ *FTL*, S. 108.

不再是纯粹而简单地存在的，而是真正和现实地(vraiment et réellement)存在的。因此，我们再次遇到了胡塞尔在两种判断之间所做的区分：一种是仅仅作为意指(opinions)的判断，通过这些意指，我们假定事物是如此这般的；一种是通过与事物或事态本身的联系而被充实的判断。常人已有这种证实的“愿望”(aspiration)，但对他们而言，这种愿望仅仅是一个偶然的事件。此外，其证实活动也是短暂而不充分的：“非科学式的思维者仅仅看它是否实际上如此；如果他看到了，那么他就满足了。”①相反，对于科学家而言，认识活动本质上是一种证实活动。他也像普通人那样以一种直接的方式进行判断，但他却知道，只要他能准确地断定这些直接的判断与事物本身相契合，那么它
130 们就具有“科学”成果的尊严。科学家的认识成果都是暂时的：没有对这些成果的批判，就没有真正的科学成果。因此，直接的确定性必须受到质疑。除了这种确定性被证实的情况之外，还存在另一种情况，即存在者被模态化(se modalise)，从而成了可疑的、有问题的，甚或无价值的。意向，而非被充实，可能会“受到欺骗”(détrompée)。对胡塞

① *FTL*, S. 111.

尔来说，随着对判断活动(juger)的研究超越了对判断(judgment)的研究，模态化获得了越来越重要的地位，因为正是判断活动导致了模态化问题的提出。《形式逻辑与先验逻辑》批评《导引》忽略了这一问题。《经验与判断》成功地以这样一种方式扩展了模态化概念，即被证实的确定性被称作直接的确定性、“简单的”确定性的一种模态化，这种模态化进一步强调了在这两种确定性之间进行区分的力量，而这种区分在《形式逻辑与先验逻辑》中就已经提了出来。一旦引入了这个广义的模态化概念，《经验与判断》就可以确定：

> 模态化并不只是一个偶然出现在判断关联中的事件，相反，贯通整个模态化并努力从中获得信念和确证之确定性的过程是这样一些现象，一般来说，只有从这些现象出发，这种判断追求的意义才会在其最终的根基上成为可理解的。①

用《经验与判断》的语言，我们可以说，科学家的批判本质上是直接的确定性的一种模态化，这种

① *EU*, S. 328—329.

确定性没有被怀疑所“击垮”。但是，通过批判，判断本身得到了考察，并且变成了主题。“科学的判断活动确实放弃了对对象现实素朴直接的
131 认识指向性，这种指向性来自在直接的明见性中对其自身的素朴拥有，并持续地使判断成为主题性的、被假定的对象性”，[①]而非简单存在的对象性。

我们必须强调这种主题的转换，如果批判势在必行，那么这种转换就是必要的。直接的态度忽视了契合的问题。以直接而素朴的方式断定“S是P”的判断者从未想过要考察一下事物究竟是否就是判断所刻画的那个样子，他相信，事物就是这样的。相反，批判的态度使我们意识到，契合性问题必须被提出。“我认为S是P，这是我的‘意指’”代替了独断论的“S是P”；这个“意指”需要确认。要想成为真判断，它就必须经历证实这一环节。因此，批判的目的是返回事物或事态本身。一旦与事物本身取得了联系，我们就能看到，事物本身是否确实就是我们所认为的那个样子。但是，我们首先要考察意指本身。在特定的意义上，单纯直向态度的判断只不过是一个意指，这一

① *FTL*, S. 114—115.

发现把我们与契合性问题分开了。判断只是一个意指，因此它并不依赖于它所意指的事物，它可以作为一个单纯的意指被研究，而我们不必关心它所指涉的对象之现实性。我们可以只在单纯判断的层面上来研究判断，而不把它看作“关于……的判断”。因此，我们可以暂时不对任何可能的契合产生兴趣。但是，这种断裂仅仅是暂时的，“显然，另一方面，这一程序有助于规定领域本身，因此，被判断的命题只是间接的主题”。[1] 因此，我们看到，在什么程度上，主题观念是一个比领域观念更为有效的认识论分析的工具。主题观念引入了一种相对性，这种相对性允许我们在首要主题和次要主题之间抑或在最终主题和中间主题之间做出区分。

逻辑，作为科学之科学，作为科学之规范理 132
论，尤其应当成为对那些为真正科学奠基的原理进行批判的工具。它必定认为，组成一门科学之判断需要批判，并通过这种批判得到证成。从这一批判的定位来看，逻辑把判断领域本身变成了主题。其命题学的定位即源于此。因此，我们返回逻辑的传统定位，即作为判断理论，尤其是谓

---

① *FTL*, S. 115.

述判断理论的逻辑。“通过这种被意指的东西本身，亦即‘意指行为’的单纯相关物(在语言上常常也被称作‘意见’)，现在我们已经抓住了在传统逻辑中被称作判断(命题)的东西，判断是命题逻辑的主题。”①我们可以说，作为科学之科学，逻辑有一个本体论的定位；作为科学之科学，逻辑有一个命题学的定位。作为第二等级的科学，它形成了关于判断的判断。因此，判断领域变成了一个特有的主题领域。这个主题领域对于逻辑而言具有优先地位，因为成为第二等级的科学这一事实对逻辑而言是一个特有的事实。对科学而言，对象是直接的主题，而判断则是间接的主题。相反，逻辑只是间接地指向对象，指向存在者本身，而直接指向“作为存在者之假定”的判断。因此，命题学和本体论是同一门科学的两个不同主题定位。正如《经验与判断》以非常简洁的方式所说明的那样：

> 与形式命题学和形式本体论之间的关系相关的那些难题，比如，其相互所属性、内在
> 133 统一性等……其分裂只是暂时的，而且这种

① *FTL*，S. 112.

分裂并非基于其领域的不同，而是基于其定位的不同。①

这种向支配科学判断活动之意向性领域的突入是一种典型的现象学研究，它并不满足于"实证"研究，即仅仅指向客观被给予物的研究——科学就是这么做的。《形式逻辑与先验逻辑》的B部分展开了这一研究，并正确地把它称作对作为形式命题学和形式本体论的形式逻辑之双重性质的现象学澄清。但是没有理由认为，只要遵循这一主观的研究向度，我们就能达到先验研究的层次。胡塞尔所谓认识的主观性依然是一种"自然的"主观性，因为它尚未与附着在自然态度上的假定区分开来；只有先验还原才能揭示这些预设。《形式逻辑与先验逻辑》第二部分的任务就是揭示这些预设。现在的问题是阐明依然处于自然态度也即科学态度中的诸科学与逻辑的真正意义。第一部分的B部分为我们提供了一种意向性的认识论而非先验现象学。胡塞尔把对自然的认识作为科学认识的范例，为此，他说："当然，人们必定不会求助于

① *EU*, S. 2.

先于所有思维而已经预先由单纯的体验所给予的自然。”[①]这里不存在对科学的产物加括号的问题。的确，我们说，自然自在地存在，它先于我们的判断行为而存在。但是，我们可以通过我们的判断行为描述、限定它，给它定性。关于自然，我们所知道的一切都来自我们的判断活动。此外，

> 只有当我们继续综合地把我们的经验活
> 134 动本身及其产物作为一个判断主题时，我们
> 才能具有对这样一个事实的本源性认识，即：这种（和谐流动的）经验活动已经“先于”我们的思维而自在地“隐含地”具有了自然的存在意义，作为由思维所阐明的相同的意义。[②]

的确，我们可以说，隐含的东西在其被阐明之前就已经在那里存在了，但是我们只知道，当它被阐明时，它（才）在那里。判断的意义不能由一个并不包含在判断活动中的自然之体验所规定。的确，作为科学认识形式的自然，在它之下，具有作为体

① *FTL*, S. 105.
② *FTL*, S. 105.

验形式的自然,但是,胡塞尔以一种令人惊讶的方式说道:“在它之下同时就是在它之中。”①如果我们不认为它始于谓述领域的话,那么先于任何判断行为的自然之观念都是无意义的观念,而且,“对于判断者,只有在判断行为中通过范畴所形成的自然才是有效的”。②

让我们返回一切科学认识都必须经历的这种批判上来。批判的终点是判断的“真”或“假”。由此,批判的真概念也得到了规定。真判断是正确的判断,是通过与事物本身的契合而被证实的判断。但是“如果人们原本就被引向了自身被给予的现实性本身,那么我们就获得了作为第二种真(理)概念的现实性概念”。③ 为了避免一切朴素的现实主义解释,胡塞尔很快就规定,“当然,实在(das Realen)意义上的现实(das Wirkliche)只是最宽泛的、分析的-形式的现实性概念的一个特例”,④而且“现实性”这个名称不仅适用于事态,而且也适用于属性、关系、整体等概念。因此,与真观念相关的观念,即明见性观念也有双重意义:

---

① *FTL*, S. 105.

② *FTL*, S. 105.

③ *FTL*, S. 113.

④ *FTL*, S. 113.

(1)作为意指的判断所具有的属性意义(le sens de propriété),这种意义与一种和它相对应的现实性相适应;(2)原本地拥有真的或现实的存在本身的意义。在第一种情况下,明见性是对判断之正确
135 性的原本意识。这是与批判的焦点相关的明见性。当然,批判试图获得真的存在,并达到作为对事物本身之拥有的明见性,但它始终被作为正确性意识的明见性所贯穿。在《形式逻辑与先验逻辑》之前,[①]胡塞尔尚未研究批判的意识。真与明见性的这些批判的概念之价值产生于意向分析之方法与特定科学主题的碰撞。这种碰撞发生在《形式逻辑与先验逻辑》中。《导引》尚未发现现象学方法,《观念 I》尽管掌握了意向分析的方法,但和《形式逻辑与先验逻辑》不同,它没有把注意力集中在作为科学之科学的逻辑上。现在,科学是经过批判而获得的真正认识。用胡塞尔所喜欢的表达方式来说就是:这个批判的真之概念是科学领域的一个"本土"(natif)概念。"这种支配了科学生活及其成果之统一性的意向性的特有形式类型,把科学理性的特殊类型规定为一种通过持续

① 尽管《第六研究》(§39,"明见性与真",*LU*, II/2, A594/$B_2$122ff.)从"真"的其他含义中明确区分出了作为判断之正确性的真,但这一概念在那里并未得到研究。

伴随的认识批判而不断实现着的'真正'认识"①有人可能会认为，我们在这里所关心的问题与《笛卡尔式的沉思》之"第三沉思"开头部分所关心的问题是一样的，在"第三沉思"中，胡塞尔曾着重指出："理性涉及证实之可能性。"②实际上，在"第三沉思"中，"构造"问题已被弃之一旁；在那里，我们已经处于先验现象学的层面上了。相反，在这里， 136
正如我们刚刚说过的那样，我们依然停留在科学态度的层面上，因此，也就是在自然态度的层面上。但是，在《笛卡尔的沉思》的程序与《形式逻辑与先验逻辑》的程序之间存在着一种平行关系(parallélisme)。这种平行关系通常由一个表达共同体反映在语言中。"第三沉思"说："通过悬置，我们实现了向我们的纯粹意指(cogito)和纯粹被意指之物的还原。"③我们会说，悬置是科学批判的先验转向，因为，在科学批判中，我们从抽象开始，即对"意指"与其所指对象的指涉关系进行抽象；在悬置中，我们不对世界之存在或不存在下判断。我们这样做并不是为了剥夺先验现象学的原本意义，把先验研究降低到单纯的现象学认识论

① *FTL*, S. 114.

② *CM*, S. 92.

③ *CM*, S. 91.

(1)作为意指的判断所具有的属性意义(le sens de propriété),这种意义与一种和它相对应的现实性相适应;(2)原本地拥有真的或现实的存在本身的意义。在第一种情况下,明见性是对判断之正确
135 性的原本意识。这是与批判的焦点相关的明见性。当然,批判试图获得真的存在,并达到作为对事物本身之拥有的明见性,但它始终被作为正确性意识的明见性所贯穿。在《形式逻辑与先验逻辑》之前,[①]胡塞尔尚未研究批判的意识。真与明见性的这些批判的概念之价值产生于意向分析之方法与特定科学主题的碰撞。这种碰撞发生在《形式逻辑与先验逻辑》中。《导引》尚未发现现象学方法,《观念 I》尽管掌握了意向分析的方法,但和《形式逻辑与先验逻辑》不同,它没有把注意力集中在作为科学之科学的逻辑上。现在,科学是经过批判而获得的真正认识。用胡塞尔所喜欢的表达方式来说就是:这个批判的真之概念是科学领域的一个"本土"(natif)概念。"这种支配了科学生活及其成果之统一性的意向性的特有形式类型,把科学理性的特殊类型规定为一种通过持续

① 尽管《第六研究》(§39,"明见性与真",*LU*, II/2, A594/$B_2$122ff.)从"真"的其他含义中明确区分出了作为判断之正确性的真,但这一概念在那里并未得到研究。

伴随的认识批判而不断实现着的‘真正’认识”[1]有人可能会认为，我们在这里所关心的问题与《笛卡尔式的沉思》之“第三沉思”开头部分所关心的问题是一样的，在“第三沉思”中，胡塞尔曾着重指出：“理性涉及证实之可能性。”[2]实际上，在“第三沉思”中，“构造”问题已被弃之一旁；在那里，我们已经处于先验现象学的层面上了。相反，在这里， 136
正如我们刚刚说过的那样，我们依然停留在科学态度的层面上，因此，也就是在自然态度的层面上。但是，在《笛卡尔的沉思》的程序与《形式逻辑与先验逻辑》的程序之间存在着一种平行关系(parallélisme)。这种平行关系通常由一个表达共同体反映在语言中。“第三沉思”说：“通过悬置，我们实现了向我们的纯粹意指(cogito)和纯粹被意指之物的还原。”[3]我们会说，悬置是科学批判的先验转向，因为，在科学批判中，我们从抽象开始，即对“意指”与其所指对象的指涉关系进行抽象；在悬置中，我们不对世界之存在或不存在下判断。我们这样做并不是为了剥夺先验现象学的原本意义，把先验研究降低到单纯的现象学认识论

① *FTL*, S. 114.
② *CM*, S. 92.
③ *CM*, S. 91.

层次。事实上，我们可以把胡塞尔在“后记”[①]中提到的先验现象学与现象学心理学之间的平行关系运用到先验现象学与现象学认识论之间的平行关系上。从现象学心理学向先验现象学的过渡需要一种态度的转变。胡塞尔向那些极度轻视态度转变之重要性、否认先验哲学代表了哲学之新方向的人发起挑战。他说，后者相对于现象学的心理学而言只是一个“细微差别”(nuance)。但他很快补充道，这种细微差别“对于所有真正的哲学来说都具有决定性的意义”。《第二沉思》以相似的口吻说道：“在这里所涉及的那些看似微不足道的细微差别之一，这些
137 差别决定性地规定了哲学的正确道路和歧途。”[②]

评论——谓述活动产生了一种对象，这种对象与预先被给予这种活动的对象完全不同。胡塞尔把谓述活动产生的对象叫做范畴对象，因为它们产生于范畴活动(κατηγορεῖν)。正因为它们由一种活动产生，而且没有被预先给予那种活动，所以才把它们与其他对象区别了开来。正如《经验与判断》所说，“与接受性相反，范畴活动本质上是一种创造性的、首先构造对象本身的自发性”[③]。

---

① “Nachwort”, S. 557.

② *CM*, S. 70—71.

③ *EU*, S. 233.

在《形式逻辑与先验逻辑》第四章中，这种对立并未得到研究，因为在这一章中，我们依然停留在范畴领域，而《形式逻辑与先验逻辑》从一开始就定位在这一领域中。《经验与判断》系统贯彻了范畴活动与接受性之间的这种对立，因为，从其发生学定向这一事实出发，《经验与判断》必须从接受性的结构上升到谓述结构上，并承担起把这两种类型的结构区分开来的任务。《笛卡尔式的沉思》同样也提到了这一点：

> 在这里也出现了（广义上的）实在对象性与范畴对象性之间的根本区别，后者可以回溯到出自各种操作、出自一种逐步生产-建造着的自我主动性的起源；前者可以回溯到出自一种单纯被动综合的起源。[①]

对此，罗曼·英伽登（Roman Ingarden）在其评论中提出了以下几点反对意见：

> 我完全赞同在引向实在对象性与引向"范畴"对象的两种"操作"之间做出区分，但

① *CM*, S. 87.

> 是，难道真的可以断定，引向实在对象的综合
> 操作具有一种纯粹被动的性质吗？或者说，
> 相应的综合具有这样一种性质？在我看来，
> 在引向知觉上被给予的直观事物的操作那
> 138 里，这是不对的；而且，在更高程度上，在科学
> 工作中引向（例如）物理对象性——不过，物
> 理对象性应该是"实在的"——之构造的众多
> 认识操作那里，这也是不对的。综合的主动
> 性或被动性在这里有什么重要的意义吗？①

请允许我们对这些"评论"进行评论。我们首先注意到，胡塞尔为导向范畴对象的综合保留了"操作"（Operation）这个术语，而他只提到了纯粹被动综合的"成就"（Leistungen）。"操作"这个词具有由数学家所赋予的强调意义。当胡塞尔试图指出一种产生（engendre）结果的活动时，他用的就是这个词。在这里，主动性与被动性之间的区分具有对以下两个方面的意义：一方面是"构造"。在构造中，"对象"被制作出来，而且，如果这些对象要想获得一种"存在"，或使其存在成为一个问题，那么构造就是必要的。另一方面是"前构造"。

① *CM*, Appendix, S. 214—215.

在前构造中，实在对象以一种纯粹被动的方式被把握。但这并不意味着实在对象不能引起谓述活动；毋宁说，这意味着范畴活动已经在操作中完成了它的工作。借助科学的阐明，操作导向了物理对象的构造。

让我们来举一个范畴对象的例子："S 是 P"这个事态。我们看到，"S 是 P"并不是一个与由 S 所指称的基底对象具有相同性质的对象；它具有谓述判断的标志。然而，它是一个能够以它自己的方式在其统一性和同一性中被设想的对象。我们可以把它名词化，即"*S* 是 *P* 这个事实"，并把它当作一个新判断的基底。在这里，我们返回到了胡塞尔经常提及的"名词化"。但是，正如他在《经 139
验与判断》中评论的那样，[①]事态的名词化在根本上有别于质性的名词化（例如，"这棵树的绿色是美的"）。在接受性的领域中，我们可以找到与这种名词化的质性相对应的"前-形式"。在一种纯粹接受性的阐释中，我们可以独立地把握对象的一个要素，但这个要素并不是独立的。另一方面，当我们把一个事态名词化，并把它当作一个新判断的基底时，我们在较低层次上找不到任何与谓

① *EU*, S. 284.

述层次相类似的层次。“在这里，成为一个新判断之主词的对象并不是某种也能够以一种简单接受性的方式被把握的东西。”[1]它是一种与单纯的基底对象完全不同的对象。在接受性领域中，我们无法为其找到一个作为单一对象的前件(antécédent)。它出现在谓述自发性的最高层次上。范畴对象的另一个例子是集合。它是一种操作的结果，即把对象集结为一个总体。在接受性领域中，我们可以考察对象的复多性。对象并不是一个接一个地被握的，因为，当我们把握一个对象时，我们仍然“保留”了之前的对象。但是我们并不把这种对象的复多性理解为一种总体性(totalité)，我们并不把它理解为一个对象。基底对象在接受性中被把握为一个统一体，而事态和
140 集合是在比这个层次更高的层次上的总体性。接受性并不认识第二层次的对象。因此，现在我们

[1] *EU*,S. 284。当然，事态的名词化在纯粹接受性的体验中没有其类似物这一事实并不意味着事态本身在这个接受性领域中没有其类似物。范畴对象奠基于由接受性体验所把握到的对象之中。因此，对于事态(Sachverhalt)来说，在接受性中有一种事况(Sachlage)与之相对应，在事况中，事物之间保持联系，而这些联系将由事态专门阐明。比如，a、b两个量在接受性领域中形成了一个特定的事况，在谓述判断的层次上，这一事况将造成如下事态：a>b 和 b<a(Cf. *EU*,S. 285)。

更为深刻地理解了为什么胡塞尔要把诸如集合这样的构成物同化为判断的构成物。在谓述活动中，对象通过系词形式（la liaison copulative）被联结在一起。在集合（colligation）活动中，对象通过连词形式（la liaison conjonctive）被联结在一起。这两种联结重又生成了一个新的对象。它们不是“感性的”联结，而是“句法”的联结。这就是为什么胡塞尔经常使用“句法对象”，而不使用“范畴对象”的原因。在《经验与判断》的一个脚注中，胡塞尔规定：“只与逻辑形式相关的‘句法’和‘句法的’这两个概念一定不能与语言学中使用的句法和句法形式概念混淆在一起。”[①]尽管有这种混淆的可能性，胡塞尔还是在其所有著作中不加区别地使用了“句法对象”和“范畴对象”这样的表述。这也是为什么胡塞尔在《经验与判断》中告诉我们：我们可以使用“句法的”这个词来谈论“句法范畴”，并且它产生了诸如“短语”（syntagme）这样的派生物。而唯独“范畴的”这个词却不允许我们这样便利地表述。

因此，正如《观念 I》所言，范畴对象或句法对象是“通过‘句法形式’从其他对象中派生出来的

---

① *EU*, S. 247, n. 1.

对象”。[1] 构造它们的行为是被奠基的行为。[2] 我们可以研究这些范畴对象，而不必涉及作为逻辑生产之基础的那些对象，用胡塞尔的话说，就是那些“最终的基底”。但是，接下来我们将会明确看
141 到，范畴对象必须涉及最终基底，即那些不再构成句法范畴之次序的对象。

> 无论它在其间和在不同层次上如何变成对名词化基底的规定，它最终都属于最低的但首先是主题性的基底——在科学中，即是属于其领域的对象；对这些基底的规定是贯穿所有中间环节的目标。[3]

① *Ideen*, S. 24.

② 参《第六研究》，*LU*，II/2，A617/$B_2$145ff。

③ *FTL*, S. 100—101.

第五章　作为意义理论和真之逻辑的命题学

是第一部分的最后一章，这一章要对形式逻辑的研究进行总结。它不是对前面各章研究的简单延续。通过对第二、三、四章研究成果的考察，为了从新的视角对其进行澄清，第五章返回到了第一章的研究成果上。我们可以把胡塞尔在《逻辑研究》开头部分所说的话应用到由这五章所组成的第一部分上： 142

> 换言之，自在自为地看，对纯粹逻辑学的系统澄清和对任何一门学科的系统澄清一样，都要求人们循着事情的顺序、循着有待澄清的科学的系统联系逐步地向前迈进。但在这里的情况中，为了保证我们的研究能够进行，就需要不断地打破这种系统的顺序；人们需要在事情的自然顺序导向概念之前就消除

> 掉那些会威胁到研究本身进程的概念混乱。这些研究的进程可以说是“之”字形的。①

143 《形式逻辑与先验逻辑》中的研究确实是按照“之”字形路线展开的，正如在许多反复出现的进步中所看到的那样：一种循环研究获得了那些能使我们在对逻辑的理解中不断取得进步的成果。但是，当我们以这种方式前进的时候，我们获得了新的成果，这些成果反过来又导向一种比先前所完成的分析更为深刻的分析。一旦获得了这些新的分析手段之后，我们就应该返回先前所获得的那些临时的成果。

让我们简单回顾一下从第一章到第五章的研究路线。第一章的任务是把命题逻辑分为三个层次：判断形态学、无矛盾逻辑和真之逻辑。第二章引入了一种对逻辑的扩展，这种扩展在第一章中没有得到考察，它是通过对逻辑与形式数学之亲缘关系的强调而引申出来的。因此，扩展之后的逻辑包括形式数学，同时也就变成了普遍数学。由于形式数学与逻辑学融为了一体，所以它形成了可以丰富逻辑观念的新观点。一方面，形式数

① *LU*, II/1, A17/B₁17.

学的不同学科主要与某物一般有关。由此，我们就达到了作为某物一般之先天科学的形式本体论观念。这样一门形式本体论是与命题学相关的科学。另一方面，形式数学使逻辑达到了一个以前从未达到的形式化程度。形式化并不仅仅触及到了命题的要素（被这些可变项所替代的“质料内核”）和支配命题形式的规律。它在作为各种理论之总体性的层次上得以完成。因此，为了成为理论之可能形式的理论，并且，为了不再单纯作为在理论之中产生的构成物之理论（第三章），逻辑超越了自身。一旦达到这一最高层次，也就是说，一 144
旦逻辑得以完成，那么本体论与命题学之间的关系就能得到全面研究。正如我们已经看到的那样，第四章表明，形式本体论和命题学实际上是朝向同一门科学或者集中在同一门科学之上的两个不同的主题性定位。逻辑的命题学立场源于一切科学都必须经历的批判向度。命题学态度与批判态度之间的联系将会得到更为仔细的研究，逻辑的分层问题也会依照这种批判的观念重新得到考察。这种重新考察就是第五章的核心主题。

正如我们已经说过的那样，对判断展开批判就是考察以“直向的”方式被断定的那些作为单纯意指的判断，并把它们作为主题。接下来，我们在

第二个层次上进行判断。在这一层次的判断活动中，我们对之有所判断的那个“对象”就是判断(jugement)。判断是一个有别于单纯对象的“对象”，其事实依据在于，判断是一个关于对象的意指，它属于含义领域。采取批判的态度就是“从直向的陈述的-判断的态度进入反思的态度。在直向的态度中，我们只‘具有’相关的对象；在反思的态度中，相应的对象意指和事态意指被把握或设定”。① 胡塞尔说，即便不用“意指”(opinion)这个词，我们也可以用“意义”(sens)这个词。稍后，我们会具体讨论“意义”这个词在胡塞尔哲学中的不同用法。② 眼下，它是作为意指的同义词出现的，更确切的说，是作为单纯意指的同义词出现的。显然，这里指明了一种对主题的限定。当我们指向判断，而非判断对之有所断定的对象时，我们会
145 说，我们正在考察作为意义(sens)的判断。为了标明作为意义的对象(或者被意指的对象——Vermeintheiten)与未被意指的对象之间的区别，胡塞尔提出了“区域”概念，即“对象一般”这一普遍的形式区域。诸如判断之类的对象都属于意义

---

① *FTL*, S. 118.

② Cf. *FTL*, S. 192f.; *EU*, S. 345.

区域。的确，这些对象指涉其他对象，指涉那些纯粹而简单的对象。正如《经验与判断》所说，它们是“……的意义”（Sinn-von…）。[①] 它们不是第一层次的对象。但是，尽管存在这种指涉性，它们还是形成了一个特有的区域。事实上，我们可以将其作为一项研究课题，这一课题与这些意义所指称的对象无关（参见第四章）。当然，它们配得上对象这个头衔，因为就与之相对应的主观性而言，它们是超越的。对于与之相关的诸范畴行为而言，每一个这样的对象都是一个统一性极（pôle d' unité），正如对于与之相关的心理过程而言，每一个对象也是一个统一性极。在《经验与判断》中，我们再次遇到了被意指对象（Vermeintheiten）与那些未被意指对象之间的区别。但事实上，我们并未涉及《形式逻辑与先验逻辑》所做的同样的区分，尽管这一区分相比《经验与判断》中的区分来说更加“严格”（serrée）。在《经验与判断》中，被意向对象与未被意向对象之间的区别仅仅对应于非实在对象或观念对象与实在对象性之间的区别。被意向对象的观念与在《形式逻辑与先验逻辑》中使用的观念构成物（ideales Gebilde）的观念

① *EU*, S. 323.

相对应。一个被意向的对象可以是歌德的《浮士德》、一种状态之构成、数字 π、“S 是 p”，等等。范畴对象只是这些被意向对象的一种特殊情况。然而，《形式逻辑与先验逻辑》的这种区分在范畴对象的领域中发挥了作用。这一点由胡塞尔在本书
146 中采取的视角做了解释，事实上，从一开始我们就处于范畴领域之中。我们举个例子来更加具体地说明《形式逻辑与先验逻辑》中所使用的这种区分的意义。我可以有一种“直向的”态度，并指向基底对象 S 和性质 p。我形成“S 是 p”这个判断；我只是纯粹而简单地下判断。我也可以把注意力引向“S 是 p 这个作为总体的判断上，即“S 是 p”这个事实(dies, dass S p ist…)。接下来，我不再把注意力集中在单纯的对象上，而是集中在第二层次的对象即范畴对象“S 是 p”上。但我也可以有第三种态度，即反思的态度，在这一态度中，我只考察判断本身，而不把注意力集中在判断行为所关注的东西，也即事物或事态上。我可以把一个判断作为另一个新判断的基底对象，比如，“判断 N 是 q”。在这种新的态度中，判断并未被看作一个单纯的范畴对象，这就好比如下这种情况，即如果我说“S 是 p 这个事实是一个作为意义而被把握的范畴对象”，那么，我就把判断看作一个单纯的

意义，而没有把注意力集中在这个意义所意向的对象上，因此也就没有把我自己置于可能契合的情境中。困难在于如下两个事实：(1)语言把这种区分隐藏于态度中；(2)“判断”这个词既运用于在直向的判断活动中所判断的东西上，也运用于在第二层次的判断活动中所判断的东西上。当我说：(1)“我形成了判断：‘这朵玫瑰是黄色的’”和(2)“‘这朵玫瑰是黄色的’这个判断是一个单称判断”时，同一个词“判断”涉及两个不同的主题。此外，简单来说，只要我把判断“S是p”置入引号中，我就可以把它看作一个意义。但引号是纯粹相对的区分标志，要想理解引号所暗含的特殊意义，我们就必须知道自己处于哪个层次。令人诧异的是，胡塞尔并未系统地研究引号的这种用法，他也 147
并未在一种更为深刻的现象学意义上继续坚持形式设定(suppositio formalis)与质料设定(suppositio materialis)之间的经院哲学的区分。① 的确，可能存在一项技术性的研究，是它损害了《形式逻辑与先验逻辑》的风格。

一旦获得了这种由主题性限制所引入并隐含

① 应当注意，胡塞尔在《第四研究》中花了好几页的篇幅来讨论“质料的假设”(*LU*,II/1,A308—311/$B_1$322—326)。

在批判态度中的意义观念，胡塞尔就返回了对命题学的分层。作为整体的命题学可以被叫做纯粹的"意义"科学吗？实际上，只有命题学的前两个层次，即判断形态学和无矛盾逻辑构成了意义区域的一门纯粹系统理论。因为，伴随着与真相关的问题，我们超越了意义领域，引入了契合问题。

因此，第一章所引入的无矛盾逻辑与真之逻辑的区分由于如下这一事实而呈现出了新的重要性，即它能使我们纯粹就主题来界定意义领域。的确，真之逻辑也把判断看作意义，但仅就判断是"……的意义"而言，只有无矛盾逻辑从其指称性质中进行抽象。第一章尚不认为分析学已经达到了普遍数学的地位，因此，就传统逻辑而言，它并未完成无矛盾逻辑与真之逻辑的区分。现在，胡塞尔试图表明，这种区分对于流形论而言仍然很有价值，而且我们可以用它来区分纯粹的无矛盾数学(mathesis)和可能的真之数学(mathesis)。实际上，流形论也完全可以在不涉及具有具体现
148 实性的特定流形的情况下得到发展。"数学家完全没必要关心这样一个事实，即实际上在具体的'现实性'中存在许多流形"。[①] 数学的意向性并

① *FTL*, S. 123.

没有“迫切的动机”(motifs impérieux)来关心由它所构造的流形之可能的现实性问题。

依照扩大的普遍数学之形式来考察逻辑这一事实不只造成了对传统形式逻辑进行三重分层之有效性的扩展(extension)。流形论在质料的还原中也显示出了一种纯粹性，这种纯粹性是传统逻辑无法展示给我们的，说实话，它也不在其最终的意向中展示给我们。事实上，逻辑通过与形式数学的融合引入了一种意向性，这种意向性在一定意义上——对此我们会具体讨论——与逻辑无关：“对于一门(有意识的或无意识的)‘纯粹’形式数学而言，除了无矛盾性的认识忧虑外，不可能存在任何其他的认识忧虑”，[①]同时，逻辑“仍然打算与可能的领域、对这些领域的可能的认识以及可能的系统理论关联在一起”。[②] 当逻辑打算成为单纯的形式逻辑时，情况亦如此。形式数学之“形式”可以按照本质的方式就其自身得到考察。形式逻辑之“形式”有一个契合的目标。由此，不能仓促地得出结论说，为了避免异化，逻辑必须脱离数学。相反，只有关注数学，逻辑才能达到在传统

① *FTL*, S. 124—125.

② *FTL*, S. 123.

逻辑的狭隘视角下难以达到的新的问题层次。为了能把逻辑看作一门扩展了的逻辑,逻辑学家只需要把契合的目的与纯粹形式数学整合在一起。胡塞尔说,“形式逻辑和纯粹形式数学之间唯一合法的区别即在于此。”[①]这里暗含着一种对“哲学家”的讽刺。让我们将胡塞尔的思路贯彻到底:那些通常认为逻辑学家对于数学家毫无教益的哲学家们是偏颇的。他们认为逻辑与数学之间存在着
149 不可还原的区别,这种观点是没有任何根据的。逻辑必定是一门“数学”,一门具有逻辑兴趣的数学。形式数学的“形式”与形式逻辑的“形式”回指向位于同一门科学即普遍数学之核心的两种不同的意向性。

在普遍数学的层次上,我们可以真正理解一门纯粹的命题意义理论之意向。因为,通过流形论,我们在切断了与质料的一切联系之后就达到了对形式之物的体验;在此体验中,我们做一种抽象的练习,这种练习有其自身的合法性。然而,在传统逻辑的层次上,无矛盾逻辑与真之逻辑之间的区分更具有人为性。这种传统逻辑——在其自身中根本找不到一种只集中在无矛盾问题上的意

---

① *FTL*,S. 125.

向——正是那种没有从形式数学的意向性中获益的传统逻辑。

有人可能认为,第五章的研究成果与之前的研究成果之间存在矛盾,因为形式数学曾被看作某种能使我们认识到形式本体论观念的东西,但现在它正告诉我们所谓纯粹的命题意义理论是什么。然而,如果我们可以提出这样一种反对意见,那么这是因为我们固守着某种思维习惯,这种思维习惯致使我们认为不同学科只能根据其领域得到区分。相反,在这里,主题兴趣之多样化正在每一单个领域之核心处起作用。

胡塞尔将会以某种特定的方式返回形式命题学与形式本体论的关系上,但目前,纯粹命题学正独自对这一关系进行研究。正如我们已经说过的那样,眼下我们正在专门研究数学(mathesis)的逻辑兴趣。我们超越了纯粹的意义领域,抵达一门可能真理的数学(mathesis),这门数学考察与
可能事物相契合的可能性。“以这种方式,整个数 150
学的逻辑系统与可能的一般对象关联在了一起”,①“一旦我们提出可能的正确性问题,我们就处于真正的逻辑之中了;在逻辑中,作为意义的整

① *FTL*,S. 128.

个判断数学立刻就获得了一种'形式的-本体论的'意义——但我们仍然不能立刻就把它叫做形式本体论。"①实际上,我们已经处于可能的契合之视角中了,但只有判断始终被看作唯一的主题。因此,我们仍然处于命题学的框架之中。

判断被把握为唯一主题这一事实源于逻辑的批判向度。然而,除了在批判的起始阶段,我们对意指做了考察之外,迄今为止,我们还没有对批判本身进行考察。一切批判的目的最终都是为了返回事物本身,唯有事物本身才能验证意指,并使其获得确定性。在科学中,"对判断的关注只是为对实事本身的主要兴趣服务的一个手段,同样也是为了不让逻辑丧失对科学理论之使命的关注"。②初始的批判阶段是一个必要阶段,它本身是逻辑的工具。逻辑的命题学向度即源于此。但其深刻的意向是"为了成为可能的范畴形式之科学,基底对象只有以范畴形式才能真正存在"。③ 逻辑的本体论向度即源于此。使形式逻辑成为命题学的东西首先是其作为科学之科学的功能;正是其作为科学之科学的使命才使逻辑的主题发生了转

① *FTL*, S. 129.
② *FTL*, S. 129.
③ *FTL*, S. 129.

换，即把逻辑变成一门本体论。现在我们就理解了胡塞尔的如下两个论断如何能够被协调起来：1)逻辑的“核心而优先的”主题是命题学；2)“因此，根据其最终的意义，这样一门逻辑不是纯粹的形式命题逻辑，而是形式的-本体论的逻辑。”①　151

*　*　*

在第一部分的末尾，胡塞尔对逻辑进行考察的特点已经明确地表现了出来。然而，作为纯粹逻辑的辩护者，胡塞尔脱离了那些支持纯粹逻辑之观念的先辈们。诚然，康德明确指出了纯粹逻辑与应用逻辑之间的区分，而且这种区分具有典范意义。在《导引》中，胡塞尔声称康德坚定地站在反对经验主义的立场上，因为经验主义者坚持认为他们为逻辑奠定了一个心理学的基础。但是，他也没有忘了强调，康德实际上坚持的是亚里士多德的逻辑。必须承认，康德的《逻辑学》没有为我们提供任何一种能够预见到未来对传统逻辑进行改革的观点。赫巴特(Herbart)和洛采(Lotze)未能成功地澄清纯粹逻辑之观念，因为他们不知道如何去界定这门科学，也看不到纯粹逻辑与纯粹数学之间的联系。就

① *FTL*，S. 129.

胡塞尔而言，在逻辑之中工作但却对数学不感兴趣，这是一个有害的缺点。有意思的是，只有胡塞尔在《形式逻辑与先验逻辑》第一部分中提到的那些逻辑学家才是数学的逻辑学家，比如莱布尼茨和鲍尔查诺。因为这些逻辑学家至少把数学的严格性引入了他们的概念，如果没有这种严格性，逻辑理论就不能获得真正的客观性。逻辑有很多东西要从数学中学习，比如人们在鲍尔查诺的《科学论》[①]中发现的“数学区分的准确性”(précision mathématique des distinctions)、“数学理论的精确性”(exactitude mathématique des théories)。然而，胡塞尔在这本书中只获得了对思想的启发，而并未找到任何预先被描绘的研究路线。实际上，鲍尔查诺缺乏理解逻辑与数学之内在统一性的钥匙，即形
152 式数学的观念。在一个智识程度并不十分发达的时代，莱布尼茨就已经获得了与一门“质的普遍数学”(une mathématique universelle de la qualité)相关的天才洞见。胡塞尔说，因其《组合术》(*Arscombinatoria*)，我们可以把他看作“流形论的精神之父”。[②] 事实上，我们必须把莱布尼茨看作一个

---

① Cf. *Prolegomena*, A226—227/B226.

② *Prolegomena*, A222/B222.

“近代的”逻辑学家。而且，正如《导引》中所确定的那样，[1]我们也就理解了为什么胡塞尔认为自己是与莱布尼茨最亲近的人。但或许正因为莱布尼茨领先其时代太多，所以他那新颖的逻辑观念并未产生足够的影响，从而也未取得进步。

尽管把数学的观点移植入逻辑还存在种种困难，但对数学化的形式逻辑之构造必须通过对其问题的哲学阐明才能得以完成。而且，只有一种哲学的使命才能完成这项工作。数学的精确性常常与某种枯燥乏味的东西相对应，而正是这些枯燥乏味的东西对哲学讨论持怀疑态度。然而，哲学家也可以嘲笑数学家的逻辑论证往往过于粗糙和简单。哲学家的地位并不比数学家的地位更值得倾羡。因为，对于哲学家而言，如果他超越了肤浅的认识，那么他的工作就具有了问题的深刻性，当然，这些问题不是逻辑甚至数学化的逻辑之本质所要求的问题。例如，人们知道，胡塞尔绝不会接受黑格尔的逻辑学，其证据在于，胡塞尔轻蔑地把黑格尔哲学更多地看作世界观而非严格的哲学。[2]

---

① *Prolegomena*, A220/B220.

② 参 *Prolegomena*, A226/B226；亦可参见《哲学作为严格的科学》，S. 77f。

因此，由胡塞尔所确立的数学之严格精神与哲学兴趣之间的统一性为他的逻辑考察贴上了一
153 个独一无二的标签。但是，既然我们可以认为这种罕见的结合在 20 世纪初就已经随着对数学基础的研究完成了，那么我们就会对这样一个事实尤其感到好奇，即胡塞尔几乎很少提到希尔伯特及其学派的著作。虽然胡塞尔在 1929 年也考察过这些著作和所有对集合论进行公理化的尝试，但他并不认为有必要修正其在《导引》中所做的判断，即"一位在已经可靠划定界限的领域中像数学家那样在理论上建造理论的研究者，并不需要去过多关心那些原则问题，这样一种研究者是可以回避上述问题的"。[①] 我们不能否认这样一个事实，即数学的"基础问题"已经导致对逻辑和数学之基本概念的修正，以及各种原理的阐明。但实际上，对《形式逻辑与先验逻辑》第一部分第四章和第五章的阅读使我们确信，甚至就在先验的问题被指出之前，胡塞尔的问题域就已经在一个比通常的公理研究更深刻的层次上有所发展了。实际上，这些公理研究回避了明见性问题，而明见性问题恰恰构成了《形式逻辑与先验逻辑》的兴趣核

① *Prolegomena*, A227/B227.

心。可以说,数学问题之对象性的深化是伴随着公理思维出现的。理论技术也有其深度,但它使哲学问题成了开放性的,尽管对这种技术的认识能够使哲学家以适当的方式提出他的问题。

另一方面,从纯粹哲学的观点来看,第一部分的研究已经揭示的意向分析方法赋予了现象学研究以一种原始的风格,第二部分将会更加充分地揭示这种风格。

第二部分
从形式逻辑到先验逻辑

第一章　心理主义与逻辑学的先验奠基

正如我们已经看到的那样，第一部分的分析 157
使胡塞尔已经能够“阐明”传统形式逻辑的真正含义。作为这种意义阐明的结果，逻辑学清楚地认识到了自身的目的，而这导致了对其领域的本质界定，对其内在等级系统的揭示，以及对其命题学主题与本体论主题之间相互关系的深刻理解。因此，我们可以用胡塞尔的话来说：“作为哲学家，现在我们似乎已经完成了这门逻辑学，并且能够将其理论性拓展留给数学家们，无论如何他们已经在不被任何哲学的认识要求所困扰的情形下研究逻辑学了。”[1]似乎，如果逻辑学还可能有什么任务的话，那么其任务就是带领我们超越形式（逻辑）(au delà du formel)。而且，摆在我们面前的这些任务本身也是认识的愿望。形式自然地被看作

---

[1] *FTL*, S. 133.

一个空的框架，为了获得认识，这一框架理应得到充实。因此，分析的-形式的科学论需要一门质料
158 的科学论。但这样一来，问题就产生了。分析的-形式的科学论是一门先天的普遍理论：它把“认识的质料”，也即认识的“内核”(noyaux)转换成了任意的“内核”；“这门科学理论本应处理一切科学之最宽泛意义上的形式的-先天的东西，也即把它们包含在先天普遍性中的东西”①。在从形式科学论向质料科学论转变的过程中，我们难道必须抛弃逻辑借以被设想为普遍科学论的那种原本观念吗？“如果我们让充盈重新注入到这些在空乏的普遍性中被保持的内核里”②，那么我们就能够获得一门同样普遍的质料的科学论了吗？为了捍卫普遍性，这不是一个发现认识质料之具体独特性的问题，而是一个对与内核有关的“综合的”先天、质料的先天进行规定的问题。对于这种质料的先天，胡塞尔的观点也并不十分明确：

> 难道所有(具体地、实质地被规定的和可规定的)存在者本质上不都是一个存在者大

① *FTL*, S. 133.

② *FTL*, S. 134.

> 全、一个“世界”之中的存在者吗？难道每一个可能的存在者，正如“本质上”这个词所意味的那样，不都隶属于其可能的存在大全吗？因此，难道每一个实质的先天不都隶属于一个普遍的先天吗？也就是说，隶属于这样一个先天，这个先天为一个可能的存在者大全预先规定了先天的实质形式？①

如果胡塞尔没有规定质料本体论的观念究竟应该如何发展，那么，与表面情况相反，这是由于着手处理这一问题的时机尚未到来。“因为情况并非如此，即我们实际上已经完成了形式分析学——我们，不是作为数学的技术员，而是作为哲学的逻辑学家，因此我们抱定决心要认真对待和妥善处理一门分析的-形式的科学论的目的观念。”②

实际上，在“预备性的考察中”，胡塞尔就已经提出了逻辑研究的双重任务：对象性主题应该作为主观的主题再次得到处理。主观的主题在第一 159
部分已经被触及到了。但是，这些主观主题的意

---

① *FTL*, S. 134.
② *FTL*, S. 134.

义并未在真正的澄清中得到奠基。事实上，第一部分第四章和第五章的意向性分析已经涉及到了主观的活动，但这只是因为这些活动是其所处理的思维对象之单纯的相关项而已。这样一来，人们所认为的主观性可能是作为判断相关项的判断活动，作为推理相关项的推理活动。对这种主观性的研究几乎不可能导向胡塞尔所谓的分析的"技术"。即使人们在这种情形下能够提出批判，也只能是对认识的分析的批判，也就是说，"与观念的认识成果——'理论'成果——相关的批判。从主观的方面来看，这一批判与关联意义上的观念之物有关，也即与属于这些观念性的行为（推理、证明）有关。"①但是，每一门科学都有另一个批判的领域，这个领域所关涉的不是对象性结果和达到这些结果的过程，而是进行构造的主观性本身。只有到那时，人们才能谈及逻辑主题的完全主观的向度。胡塞尔说：

> 这样，我们便把目光转向了作为意识的一种作用的判断活动，在这种意识作用中，那些构成物连同其要成为知识之表达的一切要

① *FTL*，S. 152.

> 求便产生了出来——这一问题域，传统逻辑学绝对不曾（正如本来有必要进行的那样）纳入自己考察的核心问题中，相反，它相信可以把这个问题域留给心理学去处理。[①]

迄今为止，这样一种批判尚未实施。通过这种批判，我们所要处理的是：

> 在此，我们有一种完全不同类型的认识批判，即对认识的设定意义和合法性之构造源泉的批判，因此，这种批判也就是对在直接指向这个领域的那些探究活动和理论化活动中所隐藏的认识成就的批判。这是一个对（要么在心理学意义上，要么在先验意义上被理解的）“理性”的批判；或者，与分析的认识批判相对，我们可以说，它是先验的认识批 160
> 判。我们已经谈论过的东西不仅适用于每一门科学，而且也适用于逻辑。[②]

如果离开了这种针对主观性的先验批判，我们就

---

① *EU*, S. 9.

② *FTL*, S. 152—153.

无法寄望于为逻辑学进行真正的奠基。《形式逻辑与先验逻辑》第二部分的分析致力于阐明朝向主观性的这些主题的意义和合法性。但是,胡塞尔说:“心理主义的幽灵就站在入口处。”[1]与《导引》中反对心理主义的那个人相比,这一表述的讽刺意味着实让人吃惊。实际上,正如我们看到的那样,胡塞尔在《导引》中始终采取的是一种反心理主义的立场。但是,胡塞尔也反对那些符号逻辑学家,因为他们出于对心理主义危险的恐惧,甚至在不会出现心理主义的地方也看到了心理主义的种种表现。

如果心理主义者无视纯粹逻辑,那么,那些符号逻辑学家们就会否认所有朝向主观性的研究。因为,正如心理主义的维护者那样,他们是一种混淆的受害者,这种混淆致使他们把任何朝向主观性的研究都当成了一种心理主义的研究。作为一个彻底的“反心理主义者”,胡塞尔必须为自己辩护,以反对符号逻辑学家的指责,因为符号逻辑学家在《逻辑研究》第二卷也即对“现象学的”主观性研究中看到他违反了纯粹逻辑,并且他们把继《导引》之后的这些作品的新方向理解为向心理主义

---

① *FTL*,S. 135.

的回退。正是由于对在《逻辑研究》第二卷和随后的著作中引入的新的研究维度的误解，才使得这种指责有了根据。正如《形式逻辑与先验逻辑》所指出的那样，《导引》中反对心理主义的奋斗目标 161
“是一个极其重要的目标。这一目标使得分析逻辑的特殊领域在其纯粹性和观念特性中成为可见的，从而把它从一开始就陷入其中的心理学化的混淆和误解中解脱出来”①。

因此，《导引》是对纯粹逻辑的一个必要的辩护。但是，如果人们要求维护纯粹逻辑本身的存在权利，也就是说，将其与心理学彻底分开的话，那么，仍然有必要将其设想为一门自治的科学——一门最终满足于其自身，并且其命运将会独立于一种认识的先验批判的科学吗？对于胡塞尔而言，我们不能将客观科学与这样一种认识批判分离开来。纯粹逻辑包含纯粹的分析逻辑，正如它包含所有其他客观科学一样。对纯粹逻辑的捍卫并不排除主观研究，更确切地说，并不排除发起一种朝向构造之主观性的批判。情形甚至是这样的，即用一门“主观的”逻辑来支持纯粹逻辑，人们就会完全理解逻辑的真正意义。这

① *FTL*, S. 154.

种对认识的先验批判有一种逻辑功能，但是，由于对这种逻辑功能的误解，人们把坚持先验的认识批判理解为向心理主义的回退。《形式逻辑与先验逻辑》的计划就是要获得一门逻辑，这门逻辑通过把自己整合进一门能够获得对自身完满理解的逻辑而超越了客观逻辑。“我们的主要目的就是要表明，一门直接指向其特有主题领域并且只根据其认识进行活动的逻辑依然深陷于一种素朴性之中，而这种素朴性把它与彻底的自我理解和根本的自我证成之哲学价值切断了。”[①]由于《导引》只局限于对客观逻辑的考察，所以它受到了《形式逻辑与先验逻辑》所批评的那种素
162 朴性的损害。但是，就《导引》处于对象层面上而言，它对心理主义的批判仍然是一种有益的批判，只有经受这种批判，我们才能摆脱客观逻辑的心理主义误释。因此，《形式逻辑与先验逻辑》可以沿着《导引》所开辟的道路继续合法地与心理主义斗争，但是，这种斗争被彻底化了，也就是说，它被置于了具有双重向度的逻辑视域中。这是一个新的视域，它能够使我们扩展批判的意义，并解决既有的问题。

---

① *FTL*, S. 137.

因此，《形式逻辑与先验逻辑》将对《导引》所提出的心理主义观念实行一种“极端的一般化”(généralisation extrême)：“我们打算赋予(心理主义)问题以一种更为纯粹的形式，并把这一问题置入更为一般的脉络中，这些语境将转向对一门在‘两方面’进行研究的逻辑、一门真正意义上的哲学逻辑之必要意义的澄清。”[①]但是，《导引》所针对的心理主义是一种完全确定意义上的心理主义，它并不是唯一可能的心理主义。胡塞尔评论道：

> 值得注意的是，人们把《导引》看作一种对心理主义的根本克服，但他们没有注意到，(《逻辑研究》)第一卷所谈论的不是(作为一种普遍的认识论迷误的)心理主义，而是一种完全特殊意义上的心理主义，即(作为逻辑之主题的)非实在的意义构成物之心理学化。我在那时甚至尚未完全克服在今天依然普遍流行的对整个先验哲学(在其中包含所谓的认识论)之根本意义问题的模糊性、与认识论的心理主义问题相关的模糊性；尽管(《逻辑

① *FTL*, S. 136.

> 研究》)第二卷的“现象学”研究——假如它开辟了一条通往先验现象学的道路的话——，
> 163 打开了提出和根本上克服先验心理主义问题的通道。①

《形式逻辑与先验逻辑》的第二部分第六章会继续处理心理主义的一般问题，即先验心理主义的问题，后者的主要特征是把纯粹心理学与先验现象学混淆在了一起。在目前阶段，虽然胡塞尔赋予了它以一个极端一般的形式，但他仍然将其当作《导引》中所处理的逻辑心理主义的特有问题。

在《导引》中，在将心理主义者和逻辑主义者的观点并置起来之后，胡塞尔区分了心理主义的偏见：与逻辑相关的东西，即判断、推理和证明，只不过是心理现象。由于心理主义的核心偏见达到了如此地步，所以它完全可以自然地得出如下结论：判断、推理和证明，与其他一切心理现象一样，属于心理学的领域。针对这种观点，逻辑主义者回应道：逻辑的特有领域是由作为对象构成物的判断、推理和证明所构成的，而不是由这些构成物

---

① *FTL*, S. 136.

在其中被形成的心理过程所构成的。我们不能够把判断与判断行为、推理与推理行为、证明与证明行为混淆起来。逻辑主义者用来驳斥心理主义论题的一个主要观点是从《导引》发展而来的：如果承认逻辑依赖心理学，那么就数学而言，我们也必须持相同的观点，即数学也是心理学的一个分支。事实上，数——例如乘法——依赖心理行为，即计数行为，或者乘法行为。然而，没有人会认为数学依赖于心理学；因此，这种把数学法则解释为心理法则的做法被认为是一种“错误的转变”（*μετάβασις* fautive）。然而，正如胡塞尔在《导引》中所说的那样，“还有另一些东西在这里必须引起人们的思考：这就是纯粹逻辑学教义和算术教义之间的天然相近性，它甚至常常导致人们声称它们具有理论上的统一”[①]。我们已经看到，这种“自然的”亲缘关系后来才得到承认。但是，我们不应认为，一旦这种亲缘关系得以确立，并在阐明数理逻辑时 164

① *Prolegomena*，A168/B168。有必要指出，大多数心理主义的反对者都不承认这种亲缘关系。逻辑主义者认为，他们可以通过逻辑的规范特征——他们认为规范特征是逻辑的本质特征之一——为逻辑与心理学的分离奠定基础。这种观念致使他们无法看到逻辑的本质性的理论地位，因此也无法看到逻辑与数学的亲缘关系。（cf. *Prolegomena*，A157/B157）

得到了恰当使用，心理主义的解释就会被消除。正如我们已经看到的那样，[1]对逻辑构成物所提供的观念对象之性质——这些观念对象的性质类似于数学构成物所提供的观念对象的性质——的误解将会继续存在，并因此为心理主义的解释留下了空间。

与心理主义者的观点相反，《导引》认为："属于纯粹逻辑的研究领域，与属于纯粹数学的研究领域类似，都是观念性的"，[2]也就是说，在这个领域中，我们从不处理个体对象，而只处理"观念的种"(species idéale)。但是，《导引》与《形式逻辑与先验逻辑》一样，都未能成功地将支配这种观念性的普遍客观法则完全区分出来。心理主义的根本错误在于无法理解观念对象。心理主义从本质上来说是经验主义的，而所有经验主义都是对观念性本身的误解；因为它把经验主义不能还原为实在客观性的东西都划归到了心理活动的领域。它并不承认观念对象的特殊地位。
165 观念对象不是外部世界的对象，即"实在的"对象。毋宁说，它们是以自己的方式超越了自身在

① 参见本书 85 页(页边码。——译注)。

② *Prolegomena*, A169/B169(第 46 节标题)。

其中被构造的那些心理活动的“对象”。通过逻辑构成物，我们获得了观念对象。与所有观念对象一样(逻辑构成物是其中的一类)，它们“模糊地漂浮在主观性与客观性之间”①。一方面，它们只从内部被给予，即“只通过自发的活动，并从它们自身之内被给予”②。逻辑构成物“根本不是异于心理之物的东西，也根本不是与物理过程、与在物理活动中产生的物理构成物同类的东西”③。心理主义者之所以把判断构成物同化为内在的体验现象就源于上述观点。“另一方面，在它们(逻辑构成物)实际形成以后，它们仍然被看作是存在着的；我们可以‘一再地返回它们’，而它们始终保持同一。”④从这种意义上来说，逻辑构成物是“对象”。

> 理论的构成物不像自我行为(Ichakte)那样是转瞬即逝的和单纯可重复的东西，而可以说像客体那样是可被把握的、在观察下是稳固的、总是能够被再次辨识的，是可以被

① *FTL*, S. 72.
② *FTL*, S. 71.
③ *FTL*, S. 137.
④ *FTL*, S. 71.

> 重复的观察、分析和描述所通达的对象性——这与外在经验的对象性没有多大不同。①

然而“思维的这种特殊形成过程在时间上是彼此外在的，是完全不同的和相互独立的”，②如同胡塞尔在《几何学的起源》中所指出的那样，逻辑构成物有一种*超时间的此在*(überzeitliches Dasein)。③ 更确切地说，“它们的超时间性最终表明是全时性，始终作为在每一个任意的时间点上自由的可生产性和可再生产性的一个相关项而存在”④。在重复的相似行为中形成的判断本身不
166 是相似的而是同一的。它们是“在数目上相同的判断”(numériquement les mêmes jugements)。我可以在不同时刻重演对毕达哥拉斯定理的证明，我会得出相同的定理，并将其称为“勾股定理”。

此外，逻辑构成物的本质，与所有非实在的心理构成物的本质一样，排除了空间性的广延。因此，逻辑构成物不是像外部世界中的对象那样的

---

① *FTL*, S. 36.
② *FTL*, S. 138.
③ “Ursprung der Geometrie”, S. 209.
④ *CM*, S. 155—156.

对象，也就是说，它们并不必然地“处于”空间中。“然而，与其他的精神构成物一样，它们能够以物理的具身化的方式体现出来：在这里，它们是通过感性的语词符号具身化的。”①通过书写和言说，逻辑构成物获得了一种时空的存在。用《几何学的起源》中的话来说，通过这样一种具身化，我们达到了“某种非空间的和非时间的东西——依照其存在意义——的‘空间化’和‘时间化’”②。然而，正是依据这一事实，即依照其“存在意义”，逻辑构成物（与一切非实在的构成物一样）是非空间的和非时间的。它所获得的时空存在仅仅是一种“第二性的”存在。“这些[书面的或口头的]感性表达，与所有身体过程一样，与所有在身体中具身化的东西一样，具有在世界中的时空个体化。但精神的构成物本身，‘观念的客观性’，感性表达的‘意义’，并非在时空中被个体化的东西。”③在《经验与判断》中，胡塞尔正是根据观念性的东西不能通过时空被个体化这一点来定义观念性的：

我们在特殊意义上称作实在的，具有广

---

① *FTL*，S. 138.
② “Ursprung der Geometrie”，S. 210.
③ “Ursprung der Geometrie”，S. 210.

> 义实在物身上的一切按其意义本质上被空间-时间位置个体化的东西。但称为非实在的却是这样的一种规定性，它虽然按其空间-时间中的呈现是植根于特殊的实在物之中的，但是它却能够在各种不同的实在性身上作为同一的规定性——并不仅仅是相同的规定性——而呈现出来。①

这适用于逻辑构成物，同样也适用于一切文
167 化对象(Kulturgegenständlichkeiten)。歌德的《浮士德》有许多不同的版本，并且依照这些版本被大量复制。我们说，我们阅读的是同一本书，这里的"书"指的不是印有物质符号的物质对象，而是精神的意义本身——作品。"这种精神的意义规定了艺术品，规定了这个精神构成物本身，它虽然'体现'(verkörpert)于实在世界中，但并没有通过这种体现而被个体化。"②总之，"每一种非实在都

① *EU*, S. 319.

② *EU*, S. 320。在《形式逻辑与先验逻辑》的"预备性考察"这一部分我们已经看到，思想是通过语言被具身化的(verleiblicht)。但语言的这种具身化本身是精神性的。因此，语言是通过其观念性而运作的。即使它能够被看作思想的身体(Leib)，但它本身被认为是一个观念对象。此外，这里所考察的是语言的纯粹质料方面。可感(转下页注)

有分有实在的可能方式。但这丝毫不会改变实在与非实在之间的本质区别”①。

迄今为止，通过区分所有心理构成物的观念性，《形式逻辑与先验逻辑》只是站在原来的研究向度上再次强化了《导引》中反心理主义的批判。现在，通过转向对明见性——在其中，实在对象与观念构成物被给予——的比较研究，也即通过对主观性的专门研究，《形式逻辑与先验逻辑》将会达到对观念构成物之客观地位更深刻的理解。

在转向这种比较研究之前，胡塞尔首先对明见性本身做了一般性的刻画。只有在进入到对明 168
见性的研究之后，我们才能理解观念构成物的客观性是如何被规定的。然而，不论这种对明见性的刻画如何一般，目前它都只是一个间接的主题。只有到第四章以后，我们才会真正触及由逻辑的构造批判所设定的明见性问题。

让我们借助《观念 I》和《笛卡尔式的沉思》中的一些重要段落来厘清胡塞尔的明见性概念。

(接上页注)的语词符号、语言的声音被看作物理事件、“肉体过程”(körperliche Vorgänge)(“Ursprung der Geometrie”, S. 210)，它们被个体化为实在世界中的物体(Körper)。通过符号和声音，观念构成物不仅被具身化(verleiblicht)，而且也被物体化(verkörpert)。

① *FTL*, S. 138.

明见性是一种意识方式，在这种意识方式中，事物"本身在那里"，"直接被直观到"，"原本地被给予"。① 在明见性中，事物是自身被给予的，而不是借助于图像或在空乏的意指中被给予的。明见性是当下的"原本意识"。因此，我们是在胡塞尔如下这句话的意义上理解明见性概念的："在一种最宽泛的，但在本质上统一的意义上来说，所有明见性都是体验。"②然而，当人们说，在明见性中，我们把握对象"本身"时，这意味着对象被把握为保持同一的、具有持久同一性的对象。"这种原始的同一化的可能性，作为本质的相关项，在通常和确切的意义上，属于一切经验对象的意义。"③而且，这种同一化只有通过"体验"的综合统一体而非单个体验行为才是可能的。

> 由此可以看出，那种单个的明见性还没有对我们产生任何持续的存在。在最宽泛的意义上，任何存在者都是"自在的"，反之，就会具有那种单个行为的偶然的为我性。同样地，在这种最宽泛的意义上，任何真理都是

---

① *CM*, S. 92—93.

② *CM*, S. 93.

③ *FTL*, S. 139.

“自在的真理”。因此，自在的这种最宽泛的意义就指示着明见性，但并非指示着作为体验事实的某种明见性，而是指示着那些确定地以先验自我及其生活为根据的潜能性，首 169
先是指示着与同一个先验自我综合地相关的所有意指之无限性的潜能性，但其次，它也指示着证实这些意指的那些潜能性，因而也指示着那些潜在的、作为体验事实可无限地加以重复的明见性。①

如果我们可以结合《导引》②中的观点说，明见性是对真理的体验(Erlebnis)，那么，我们不该忘记，这种体验有一个潜能性的视域(horizon de potentialités)，这种潜能性可以被表述为:“我始终可以再造”最初的明见性。以内知觉为例，《形式逻辑与先验逻辑》表明，仅当一种再认的综合(synthèse de la recognition)与内知觉结合在一起时，它才能成为一种完全客体化的行为。“我们之所以把内知觉理解为对一个对象的自身把握，只是因为我们默默地考虑到了可能的和可任意重复的再回忆。”③

① *CM*，S. 96.
② *Prolegomena*，A190/B190.
③ *FTL*，S. 140.

但是，正如《笛卡尔式的沉思》所言，“明见性以另一种更为复杂的方式涉及与同一个对象相关的无限的明见性”①。外部体验对象的情况即是如此。在外部体验中，对象以一种单面的方式原本地被给予。作为单个明见性的体验无法给出具有一切丰富性的对象。这种明见性仍然具有一个“尚未被充实的”、即将被其他明见性所充实的预期的视域。例如，当我们现在只知觉到一个立方体的某几个面时，我们会对其他面的知觉持预期态度。因此，作为个别明见性的体验是不完善的，因为它是不充分的。但是，在协调一致的体验之渐进综合中，它可以得到完善。实际上，不再作为个别行为，而是作为连续体验的体验，具有协调一致的体验之综合形式，这些协调一致的体验可以
170 证实预期。的确，预期可能被随后的体验所否定，而不是确认。因此，随着体验的不断进行，其结果是确认和修正。这样一来，我们就可以理解《形式逻辑与先验逻辑》中一个附加评论的深刻含义了：“我不认为已经对明见性以及‘意向’与‘充实’之间所有相关关系的澄清给予了充分关注。我在《逻辑研究》第二部分首次对二者做了澄清，后来

① *CM*, S. 96.

在《观念 I》中进行了深化。”[①]个别的明见性以一种意向性的方式涉及其他明见性。不存在这样一种特殊的瞬间，在其中，事物以全部确定的方式显示其在场。当然，意识到某个物体就是将该物体意识为一个物体，但是“空间物体只不过是一个意向统一体，它必然只能作为这些显现方式的统一体而被给予”[②]。“体验”就是现实性。但是，我们必须把现实性与其潜能性和预期的语境区分开来，潜能和预期的语境只能在体验本身的发展中不断得到揭示。通常，现象学所研究的具体物(concret)不是单一的(singulier)。

这样一种对明见性的刻画在某些方面造成了明见性概念的相对化。

首先，这样一种明见性概念意味着承认了明见性的等级。明见性或多或少接近于完美。此外，如果一系列原本行为，就像在外在体验中的情形那样，通过综合的转变，把我们从一些明见性引 171
向另一些明见性，那么在这种情形下，“没有任何

---

① *FTL*, S. 145. 对明见性和意向与充实之间关系的澄清首先是在《逻辑研究》中做出的，后来在《观念 I》中得到了深化。这主要是因为，《观念 I》正好引入了意向性视域的概念，而这一概念在《逻辑研究》中尚未出现。

② *Ideen*, S. 78.

这种可设想的综合是一种已完成的契合的明见性，毋宁说，任何这样一种综合都自身携带着未被充实的在先意指和共同意指"①。未被充实的意向性始终被包含在明见性之中。的确，我们可以揭示体验的视域，但是，在这种揭示中，即将充实意向的新的明见性使得"新视域不断地从旧视域中产生"②。绝对完美的经验的明见性只是一个"观念"，因为这种明见性意味着会从一切丰富性中给出对象，会是可能经验的完整综合。因此，我们看到，明见性——在其中，对象本身以一种原本的方式被给予——仍然不是契合的明见性，在外在体验这种特殊情形下，契合的明见性只不过是一个从未被实现的完美的"理想"。

然而，这种理想的完美性本身又有所区别。与契合相比，还有另一种"完美的类型"，即绝然性(apodicticite)。

> 在一种完全确定的和特有的意义上，这种绝然性便是一种绝对的不可怀疑性，一种科学家对一切原则所要求并通过自己的努力

---

① *CM*, S. 96.
② *CM*, S. 99.

来表明其优先价值的不可怀疑性，这种优先价值在于：通过回溯到这些原则并再一次地且在更高的层次上为那些已经明见的奠基提供奠基，并由此而赋予这些原则以绝然性的最高品格。①

完美的类型是一个奇怪的表述。但是，如果存在明见性的完美的类型，这是因为存在明见性的类型。明见性可以通过一般的方式被刻画为事物本身的给予。但是，依照事物所属的领域，它们是以不同的方式被给予的。

对象性范畴和明见性范畴是相关项。在自身拥有之完满性的不断增益中，对象性——作为在意向性综合中保持不变的意向统一体和最终作为可能“经验”的统一体——的每一种基本类型，都与“经验”、明见性以及意向性地被意指的明见性风格的每一种基本类型相对应。② 172

① *CM*, S. 55—56.
② *FTL*, S. 144.

自然科学所必须依赖的外部体验尤其如此，因为，“自然科学必须建立在外部经验的基础之上，外部经验是自然客体之自身拥有的方式，离开了它，一切都无法设想，自然的（空间物体的）意指取决于外部经验”[1]。然而，即使外部体验是不完善的，它也不会因此而被贬低，因为正如我们已经指出的那样，它是在其推进过程中被设想的，而推进过程本身是完善性的一个因素。

胡塞尔在对明见性的解释中常常揭示的正是这种对明见性结构之多样性的无知。[2] 胡塞尔批评其他的明见性理论，因为这些理论仅仅把明见性设想为绝然的明见性。他说，这种把明见性还原为一种完美的明见性之理想类型的做法是荒谬的。
173 因为，在根据一种绝对的真理标准确立了所有明见

① *FTL*, S. 144.

② *EU*, S. 12：“所以，我们所谓“明见的”就是指任何一个这样的意识，其特征在于它的对象是它自身给予的，而不是去追问这种自身给予性是否契合。因此与明见性这个词的通常用法不同，这个词在一般情况下被用于这样一些场合，即要么是对契合的被给予性的正确描述，要么是对绝然的明察的正确描述。就连这种被给予方式也被表明是一种自身给予性，即具有理想性和普遍真理性。但是，对象的任何性质都具有自己的自身给予性质＝明见性；而并非任何性质，例如，并非外部知觉的空间-物性对象都可以具有一种绝然的明见性。当然，即使是它们也因有自己原始的自身给予性质而有自己的明见性性质。”

性之后，人们求助于明见性的"感觉"(sentiment)。"因此，人们在一种绝对的绝然性、一种反对欺骗的绝对安全性的意义上理解明见性概念——一种反对欺骗的绝对的安全性——绝然的明见性完全不可理解地被归属于一个从主观体验的具体的本质统一的关联中分离出来的个别体验。"[①]《观念 I》已经强调了这一事实："人们立刻就会注意到，充满感情的明见性理论默认的前提——在其余的心理本质方面，一个相同的判断活动时而带有感情色彩，时而又没有——在根本上是错误的。"[②]

但尽管胡塞尔批评把所有的明见性都还原为绝然的明见性是一种错误的做法，他还是承认了绝然的明见性的地位。我们认为，不能把胡塞尔的思想解释为梅洛-庞蒂在《知觉现象学》序言中所宣称的那样："《形式逻辑与先验逻辑》大体上认为，不存在绝然的明见性。"[③]相反，绝然明见性的

---

① *FTL*, S. 140.

② *Ideen*, S. 39—40; cf. S. 300："明见性事实上不是附着于一个判断(而且人们往往只在判断场合谈论明见性)的意识的索引(Bewußtseinsindex)，它呼唤着我们，有如来自一个更好世界的神秘声音：这就是真理！好像这种声音会说些什么，以使我们的精神解脱，而且不必表明其合法性条件。"

③ M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la Perception*, Gallimard, 194, p. XI.

观念贯穿于胡塞尔思想的始终，无论在其早期著作中，还是在其晚期著作中，都可以找到相关论述。显然，由于胡塞尔研究的根本主题是逻辑和科学问题，所以绝然的明见性扮演了最重要的角色。在与《形式逻辑与先验逻辑》同年出版的《笛卡尔式的沉思》中，当胡塞尔在与真正科学之观念的联系中考察明见性的时候，他强调了“绝然的明见性之最高尊严”。
174 正是绝然的明见性这一观念赋予了“Einsicht”（明察）[1]这个词以意义，后者经常出现在胡塞尔的著作中，特别是在《形式逻辑与先验逻辑》中。《观念 I》明确建议为“绝然的明见性”保留“明察”这个词，为把“断然的看”（le voir assertorique）和“绝然的看”（le voir apodictique）包含在其含义之中的“最高概念”（concept suprême）保留“明察”这个词。[2]

总之，在保护绝然的明见性之尊严时，胡塞尔把明见性看作意向性的一般形式。在意向性中，

---

① 我们有时用“évidence rationnelle”（理性的明见性）来翻译“Einsicht”，理由在于，胡塞尔在《形式逻辑与先验逻辑》的开端处给出的一个提示：“vernünftiges, nämlich einsichtiges oder auf einsichtige Wahrheit gerichtetes Denken”（理性的，也即明察的，或者以明察的真理为指向的思维）（*FTL*, S. 16）。

② *Ideen*, S. 286.

对象作为对象“本身”(lui-même)，作为“亲身”(selbst)被把握的对象被呈现给意识。依照与不同对象类型相对应的不同结构，这种一般形式也被做了区分。

新的任务随之产生了。一方面，有必要研究明见性的普遍意向功能，因为，在明见性中，意识让事物呈现了出来。此外，这种明见性的功能反过来影响了对事物的无限多的可能意识方式。在《形式逻辑与先验逻辑》中，胡塞尔提到了“朝向‘理性’的一种指向性”、“朝向理性的一种普遍的趋向”这样的说法。[①] 如果我们想强化胡塞尔的这些说法，那么，我们可以说：在我们之中，有一种意志，它要把事物呈现给我们；有一种意志，它要证实事物正就是我们所认为的那样；有一种意志，它要我们不断修正自己的判断。简言之，一种证成(justification)的意志渗透了整个意识生活。因此，正是由于明见性，胡塞尔才会说：“整个意识生活有一个普遍的目的论结构。”[②]

另一方面，我们必须研究明见性之原本性的不同模式和不同的对象领域。除了事物给予自身 175

---

① *FTL*, S. 143.

② *FTL*, S. 143.

的原始方式，即知觉外，我们还必须研究诸如回忆这样的原始方式。绝然的明见性不再是所有明见性的尺度，不同的明见性必须通过描述得到区分。明见性问题必须被看作一个问题，而不应当认为我们从一开始就知道什么是明见性。①

然而，正如胡塞尔所做的那样，如果坚持认为明见性是事物给予自身的意向行为，那么，这难道不是把一种新的“理论”与传统理论对立起来了吗？难道不是把对明见性之不同类型的描述考察建立在了一个 *petitio principii*（循环论证，即把有待证明的东西默认为证明的前提）上吗？针对这样一种反驳，胡塞尔辩护道：

> 我们不是把我们对明见性的普遍刻画与通常的刻画对立起来，好像我们的刻画是一种新的“理论”，一种具有吸引力的解释。这种解释首先有待检验，但谁知道如何去检验呢？——或许，最终只能通过思想实验去检验。毋宁说，我们把绝然的明见性看作一种通过对每一个经验和每一个实际上起作用的“明察”的现象学阐释（这种“明察”是人们不

① *EU*, S. 9—10.

> 必通过理性推理而完全可以在根本上与习惯上所谓的经验区分开来的东西)而获得的更高层次的明见性。这种更高的明见性本身又只能通过第三层次的明见性,并依照其成就来解释和理解,如此无限地进行下去。只有在看见的时候,我才能知道在一种看见中真正处在我眼前的东西,我必须对这种看见的特有本质做出一种看见的阐释。①

胡塞尔的这一辩护引起了新的反驳,这一新的反驳与它本来想回应的反驳同样重要。无穷后退是哲学这艘思想之船常常可能遭遇的暗礁,因此,它始终把证成的要求放在首位。但是胡塞尔哲学必须接受这一考验的时刻尚未到来。

既然现在我们已经确定了胡塞尔明见性概念的含义,那么就让我们返回到这一章的主题上来吧,即观念对象的明见性与实在对象的明见性之比较。正如我们已经看到的那样,将其对象之特 176
征赋予实在对象的同一性直接就在观念对象的情形中被把握到了。在很多时候,胡塞尔强调观念构成物所代表的成果(l'acquis),即判断——一个

---

① *FTL*, S. 142.

人们随时都可以返回的获得物。一旦一个判断被做出，它就成了我们的财产(Besitz)。

但是，正如我们已经看到的那样，一个重要的保留意见限制了观念对象之明见性与实在对象之明见性之间的类比。与实在对象不同，观念对象“并不因其原始的时间性而被个体化”。[1] 如果我们可以说观念对象指涉空间和时间的话，那么这种指涉是一种“外在于本质”(extérieure à l'essence)的指涉，或者用《几何学的起源》中的话来说，是一种“次要的”指涉。从时间的观点来看，这种区别导致了另一种区别：

> 作为知觉和回忆之自身给予的变样在实在的对象性和观念的对象性之中分别扮演着非常不同的角色。这与如下这种情况相关，即质念的对象性没有将它们以个体化的方式捆绑在一起的时间位置。仅仅由于一种单纯的、本质上可能的态度转变，对一个观念的种的每一个清楚明晰的回忆变成了一种知觉，这种知觉当然在时间上被个体化的对象那里被排除了。[2]

① *FTL*, S. 139.
② *FTL*, S. 141.

然而，可能由于这些区别，识别一个观念对象的可能性“实际上就像一个‘体验’之可能性”。[①]我们把面前的对象——例如，判断——“本身”“亲身”把握为保持同一的对象。的确，构成外部体验对象之同一性的东西更容易获得。因为外部体验的被给予物具有一种超越性，这种超越性不能与内在的意识过程相分离。它首先被把握为一个出现在众多心理过程中的同一性极。然而，观念对象的客观意义也暗含了一种超越性，因为这些对象不同于对这些对象的意识。“尽管如此，如果我 177
们把内在的对象和超越的对象区分开来，那么，我们就只能把一种划分包含在这种最宽泛的超越性的概念之中。”[②]因此，我们看到，体验，即广义上的“体验”，保留了通常意义上的体验之本质特征：数量上同一的某物、超越的某物，在不同的意识过程中显现，这个超越的某物在内在的意识领域中被构造。对象，无论是实在的，还是观念的，相对于它在其中显现的特定心理过程而言，都是一个超越的同一性极。[③] 的确，这个同一性极最初是

① *FTL*, S. 139.

② *FTL*, S. 148.

③ 胡塞尔明确指出，我们应当理解他在观念对象与实在对象之间所做的比较。相对于内在的心理过程，（转下页注）

以一种不确定的方式被给予的。它是在协调一致的体验之综合的相继过程中被一点一点地规定的。

就此而言，胡塞尔提到了对这些规定性的“揭示”(Auslegung)。“揭示”这个词可能会引起误解。不应认为，存在着对象的一种意义，而这个对象已经在那里存在了，它完全是预先被构造的，只需要以一种外在的方式被揭示出来就够了。实际上，作为超越的同一性极的对象同时也是内在于特定心理过程的一个同一性极。“因此，像对象一样的某个东西原初地只有从经验的体验过程中创造对它来说特有的存在者层次上的意义……经验是对有其客观意义的对象之‘为我们存在’的原创建”，①对象与这个事件相对应。

现在，胡塞尔的研究首先触及到了“构造”问题。“明见的自身给予必须被刻画为一个构造过

(接上页注)观念对象与实在对象基于相同的理由都是超越的对象。它们可以用相同的方式处理，就像可能谓述的基底对象那样。但是，胡塞尔仍然没有忘记，实在对象相对于观念对象在实存性上具有优先地位，就此而言，它们不能被置于相同层面上：“就其存在而言，实在相对于一切非实在都具有一种优先性，因为一切非实在从本质上都与现实的或可能的实在关联在一起”(*FTL*, S. 150—151)。

① *FTL*, S. 147.

程，一个经验对象之自身构造的过程。”[1]因此，我们必须防止对对象之“存在意义”的双重误解：哪里存在观念对象的问题，哪里就存在否认其观念性而看不到“即使虚构也有其存在类型”的倾向；哪里存在实在对象的问题，哪里就存在否认如下事实的倾向，即实在对象的超越性只有在体验的“构造生活”中才能获得其意义，而只有基于这一事实，我们才可以在特定意义上谈论其内在性。如果我们把“超越的”东西看作这样一个东西，即由于其同一性和统一性，与之相对的是各种各样的心理体验过程，[2]那么我们就可以说，一切对象，不论它是实在的还是观念的，它都同时既是内在的，也是超越的。 178

因此，胡塞尔可以合理地断定，他已经达到了对逻辑心理主义批判的最终的一般化，因为他已经在一种反思的考察中表明，观念对象，包括逻辑构成物，都是“对象”，而且它们不能被心理学化，即它们作为对象的本质不能因其主观的心理过程而被否认。他补充道，这样一种心理学化是“一切坏的‘观念论’的根本特征（*lucus*

---

① *FTL*, S. 147.

② “内在的”这个形容词，从严格的意义上来说，只适用于体验过程本身。

a non lucendo!)，[1]就像贝克莱或休谟的观念论那样”。[2] 这样一种对“坏的”的观念论的批判必须贯彻到底。我们绝不能忽视这样一个事实，即经验主义和心理主义密切相关。在《观念 I》中，胡塞尔注意到“在我们这个时代，存在着一种非常普遍的倾向，即把本质之物心理学化，许多自称是观念论者的人也具有这种倾向”，继而，胡塞尔补充道：“的确，一切经验主义者的观念都对观念论者的阵营产生了强烈影响。”[3]所以，如果我们考察贝克莱的观念论的话，那么我们就必须像胡塞尔
179 一样揭示观念论与经验主义之间悖谬的共谋。我们在《形式逻辑与先验逻辑》的这一章中所看到的胡塞尔“对观念论的驳斥”就建立在这种批判之

---

① “lucus a non lucendo!”是一句拉丁语，英语词源学词典的解释是“A grove (lucus) [is so called] from not (a non) being light (lucendo, ablative of lucere to shine”，翻译成汉语的意思大概是：“小树林之所以被称为小树林，是因为光线无法进入其中。”这一解释可以在一篇关于维吉尔(Aeneid 1. 22)的评论中找到，作者是 4 世纪的语法学家塞尔维乌斯(Servius)。其他的古代语法学家(尤其像昆体良)则认为这是自相矛盾和荒谬的(参见 https://www.etymonline.com; lucus a non lucendo 词条)。胡塞尔在这里的意思是说，(坏的观念论)认为客观的东西可以从主观的东西中派生出来，这是荒谬的。——译注

② *FTL*, S. 151—152.

③ *Ideen*, S. 116.

上。接下来，我们将会看到，在何种意义上，先验现象学是一种观念论。现在，让我们记住，胡塞尔的确认为可以用“观念论”这个词来刻画他的哲学，而且我们应当注意到，他有意忽视了康德的先验论，并宣称“现象学的观念论”是一种新的观念论，它在根本上有别于通常意义上的观念论。然而在这一点上我们可以证实胡塞尔并未涉及康德主义，因为他后来才做了历史的-批判的考察。眼下，他只热衷于表明，现象学的观念论可以从对这种心理主义的批判中获得其真正的意义，而心理主义是从贝克莱式的观念论态度中发展而来的。

心理主义的观念论在本质上是一种还原论和简化论。与此相反，正如我们刚刚看到的那样，现象学的观念论承认存在着明见性、“体验”的不同类型，而且每一种类型都有其自身的合法性。不同的明见性类型、不同的“体验”类型，与不同的认识区域相对应，而且首先与不同的存在者区域相对应。此外，每一区域都可以根据不同的主题视角来研究：在区域的每一种直接认识上都附加了对这一区域的认识批判。我们已经看到，这种批判完全可以只是一种分析的认识批判。但是，存在第三个主题领域——超越了一切心理学问题的

先验批判。

先验逻辑注定要成为这样一种先验的认识批判。形式逻辑，甚至在它被扩展为普遍数学时，也
180 只能是一种分析的认识批判，一种对理论的批判和对产生这些理论的观念过程的批判。只有一种先验的批判才能真正建立一门普遍的科学论，因为正是对意向生活的批判本身才“构造”了(认识)领域和理论。因此我们即将通过对逻辑要求的考察达到先验批判。因此，《形式逻辑与先验逻辑》的研究路线本质上是由包含真正科学之本质可能性的东西所限定的。但是，没有理由否认这样一个事实，即单纯“分析的”批判对所有科学都是不可或缺的，这也就解释了为什么《导引》所提出的问题并未被《形式逻辑与先验逻辑》所否定。这种纯粹的逻辑分析(第一部分的任务就是将分析的东西还原为纯粹性)必定是逻辑的第一阶段。这门逻辑“直到现在才被我们完全界定清楚”。[①] 它就是胡塞尔的研究所要达到的那种逻辑。先验构造的主题现在还未作为一个有待满足的要求被提出来。

逻辑，并不只是被设想为一门分析的科学论，

① *FTL*, S. 155.

而是被设想为一门普遍的科学论。因此，它被要求成为一门对科学的每一步骤都提供最终证成的学科。然而，它本身与其他科学一样需要被证成。如果特殊科学可以利用逻辑来证成自身的话，那么逻辑只能进行自我证成了，因为它必须能够证成自己的概念和理论。

确切地说，这种自我指涉的问题已经在分析批判的层面上出现了，因此，也在形式逻辑的层面上产生了。似乎，逻辑不可避免地陷入了一种循环。所有的逻辑学家都意识到了这种反对意见，而据说正是这种反对意见让他们止步不前。这样 181
一种反对意见误解了逻辑运动，因为通过逻辑运动，对概念的素朴使用就可以达到一个新的层面，正是在这一新的层面上，一套严格的程序得以建立，以便赋予这些概念以有效性。从根本上说，逻辑运动不是圆圈式的运动，而是螺旋式的运动。此外，逻辑的严格步骤有一种演绎的风格，这种风格能使逻辑学家正确地确定演绎的原理，而他却不必证明这些原理。因此，逻辑似乎具有用来满足“白板说”(table rase)之要求的东西，而这一要求的提出事实上是不合理的。但是，这种对科学——即形式逻辑——的“批判”依然是一门“客观的”科学，而且正如《观念 I》所表明的那样，它

182 也需要经受现象学还原。[①] 因此，随着先验逻辑的到来，形式逻辑摆脱了其最终证成的任务。接下来我们将会看到，在先验逻辑的层面上，一门不

---

① 参 *Ideen*（§59："本质之物的超越性。排除作为普遍数学的纯粹逻辑"）S. 111—113。在这一部分，如果没有事先的考虑，不可能做出排除作为普遍数学之纯粹逻辑的论断。胡塞尔的论证大体是这样的："首先，每一研究者都必须能自由地诉诸形式逻辑（或形式本体论）。因为不论他研究什么，他所研究的始终是对象；而且他也同样关心对于任何一般对象（一般性质、一般事态等等）在形式上有效的东西。而且不论他如何把握概念和命题并做出结论等等，形式逻辑关于这些含义和含义属在形式普遍性中加以确立的东西也与他有关，这正像每一特殊科学的研究者一样。对于现象学者来说情况亦如此。每一纯粹体验也包括在该词的逻辑上最广义的对象之内。因此我们似乎不可能排除形式逻辑或形式本体论。……但是我们如果更详细地考察一下就会看到，存在着在某种前提下把形式逻辑和把形式数学的一切学科（代数、数论、集合论等等）都置入'括号'的可能性，即：如果我们假定，现象学对纯粹意识的研究给自己和应当给自己只提出那种可在纯粹直观中解决的描述分析的任务，那么，不论是数学学科的诸理论形式，还是后者的任何派生的定理，都不可能对现象学有用。……现在，现象学事实上是一门纯粹描述的学科，一门通过纯粹直观对先验纯粹意识领域进行研究的学科。……因此，我们能明确地将排除性的悬置作用扩大到形式逻辑以及整个一般数学。"在《观念I》时期，胡塞尔尚未像他在《形式逻辑与先验逻辑》第二部分所做的那样表明形式逻辑所隐含的"世界的"（weltlich）特征。即使从其最纯粹的形式方面来看，逻辑依然是以实在世界的存在为前提的（参见第五章）。因此，基于这一事实，逻辑必须经受现象学还原。

具有演绎风格的理论之自我指涉的困难就被提了出来。但是,即便我们可以澄清现象学与客观逻辑的关系,先验逻辑与现象学的关系依然是模糊不清的,因为它们二者都是最终证成的学科。无论如何,还是首先让我们来考察一下先验逻辑吧!

第二章　先验逻辑之疑难的起始问题：基本概念的问题

183　在第二章，我们提出了先验逻辑的问题。先验逻辑的第一要务是对直接的明见性进行“主题性反思”(réflexion thématique)，因为逻辑构成物是在直接的明见性中被“给予”的。这种主题性反思将会超越直接的明见性活动借以实行的那种“素朴性”。明见性活动由方法所支配，因此能够从方法之明晰中获益。但是，只要它还没有成为反思的主题，它就依然是被遮蔽的。胡塞尔用“匿名的”这个词来揭示一种意识活动，这种意识活动虽然被包含在意识成就中，但在意向活动这一侧是不可见的。现在，一切活动都是意向和现实化。要想知道“明见性的目的是什么，其成果是什么”，①我们就必须考察明见性。这样一来，我们就被引向了一种可以称作“发生的”(genetisch)意

---

① *FTL*，S. 157.

向性分析，尽管胡塞尔在这里并未明确使用这个词。这种意向性分析实际上是一种对原本之物(l'originel)的研究，而且沿袭了由意向所采取的道路。确切地说，在素朴的活动中，意向的目标可 184
以转换。在意义中有可能存在未被注意到的“转换”。既然如此，那么就有必要在事后(après coup)去探寻这种活动中的原本之物。然而，正如我们将会看到的那样，这种“事后”不应使我们忘记，对原本之物的探寻完全是一种“构造”研究，它宣告了所要澄清的东西并为之奠基。

因此，我们必须意识到这些意义中的转换。胡塞尔明确认为，这些意义中的转换并不来源于那些与含义生活(la vie des signification)相关的模棱两可之中，对语言的研究将会揭示：“这涉及意向性及其产物的内在的、通过本质关联而被捆绑在一起的、被要求的转换。”①对意向目标进行反思性考察的必要性即产生于此。

作为这种反思性考察的一个例子，胡塞尔引用了第一部分的研究，研究的结论是对逻辑的分层。因此，似乎在后来，他把第一部分的主观研究提升到了先验研究的层次上。的确，这些研究在

① *FTL*, S. 158.

某种程度上指向先验意识而非心理学的意识。正是由于区分了证成活动中的三种态度或三种明见性，胡塞尔才能说明在形式逻辑中起作用的三种判断。然而，我们因此就可以说这些研究具有先验论的标志吗？实际上，现象学研究（recherches phénoménologiques）本身通常就属于现象学考察（examen phénoménologique）的权限之内，而且应当在其意向中得到判定。*在第一部分的层次上*，逻辑学分层的证明，或曰对其基本概念的澄清是一项研究，除此之外就没什么可研究的了。这样一种澄清被认为正走向终结。正如胡塞尔在第二
185 部分第一章所说的那样，好像一旦完成了第一部分的研究——在澄清形式逻辑的基本概念以及命题学与形式本体论的相关意义之后——我们就完成了形式逻辑，并且再也没什么可学的了。但在*当前的这一部分*，恰恰相反，这些澄清重又被看作先验逻辑的问题起点，它们被看作开端，但却是唯一的开端，用胡塞尔的话说，是“开端的开端”。事实上，我们将会看到，它们所开启的批判本质上还是不完整的，仍然需要更深刻的批判。

因此，让我们根据先验逻辑的新视角来重新审视第一部分的研究成果吧！这个先验问题域的自然起点在于对直接的明见性进行主题性反思，

因此，也需要对逻辑构成物，首先是基本概念进行澄清。第一部分已经向我们表明，有三种与明见性相关的判断概念，这三种判断概念与逻辑的三个层次相对应："清楚的"判断（与真之逻辑相关的判断概念），"分明的"判断（与无矛盾逻辑相关的判断概念），宽泛意义上的判断（与形态学相关的判断概念）。与这三类判断相关的明见性分别是：模糊、分明和清楚。第二部分重又对这三种判断概念的区分做了解释，它表明，这是一种概念转换，而这些概念转换与意向性本身的转换相对应。"在此，涉及一种概念转换和模糊性，它们之所以在逻辑学家的思维中被实行，不是出于偶然的原因，而是出于本质的原因。"①从一种判断概念向另一种判断概念的转换，其中不存在单纯的意义变化（changement），相反，意义的变化既是"意义的转换"（glissement）又是"意义的契合"（coïncidence）。之所以说它是意义的契合，是因 186
为，与先前层次上的判断概念相比，不论新的判断概念引入了什么东西，低层次的判断概念都与高层次的判断概念保持同一。除了对判断概念之意义的这种非常显著的"变化"的意向性研究之外，

① *FTL*，S. 158.

我们可以看出对逻辑的分层观念进行意向性研究的梗概来。在等级结构中同时存在着诸层次的一种依赖性和独立性:在保持住一种将这些层次紧紧地捆绑在一起的统一性时,贯穿于这些层次的意向发生了变化。在一种思维的统一性中,同时也存在被把握到的出现(émergence)和同一化(identification)。

如果有人在使用判断这个概念时提到了模糊性,那么他必定会立即补充说,这种模糊性"在本质上是必然的"(nécessaire par essence),因为判断这个概念本身具有多重含义。但是,逻辑学家不能因为这种必然性就简单地接受这种模糊性。对于一门真正被建立的逻辑学而言,它绝对有必要通过区分三种基本的判断概念,以一种根本的(princinpielle)方式克服(*dominer*)这种模糊性。逻辑学家的"直向"思维只承认一种主题的统一性,而结构的区分则被掩蔽于这种统一性之中。逻辑学家的这种素朴的思维应当接受批判,因为"对于他们来说,绝不应该存在任何素朴的、本能的、隐蔽的行为,恰恰相反,他们(逻辑学家)必须能够为一切行为及其后果做出解释"①。

---

① *FTL*,S. 159—160.

这样一来，只是在直向的明见性中"被给予的"那些基本概念也就通过这种澄清而被真正创造了出来。但是，有人甚至可能会说，在其真正性中(dans leur authenticité)创造这些基本概念仅仅是创造它们，因为，一门科学只有达到了这种真正性，它才能称得上是真正存在的。正是科学的观念限制了真正性的观念。因此，对素朴方法的批判反思并不是对素朴方法的被动沉思。相 187
反，它是这种方法的"目的论的形成"(façonnement téléologique)，是对"直向"认识之预期的"主动的充实"。因此，正是对基本概念的意向性分析导致了对这些概念的构造的(constitutive)澄清。由此，我们也看到意向性分析与简单的心理学分析如何不同。心理学分析与清楚性相关，它要考察这些概念实际上是如何被形成的。胡塞尔告诉我们，"只有在开端处，构造研究才是这样一种反思和对实际上并且'无意识地'被使用的方法的进一步揭示"①。具体而言，心理学考察为阐明(élaboration)现象学方法本身提供了一个起点。从一个更高的立足点来看，我们可以断定——正如胡塞尔在1913年的一个文本

① *FTL*，S. 160.

中所写的那样——，“描述心理学以一种一般的方式为阐明现象学的观念提供了一个起点”①。胡塞尔补充道：

> 这就是引导我走向现象学的道路。但是，在另一方面，一项更为深刻的研究绝对可以保证，现象学——也就是我们所理解的那门现象学，即建立在本质还原基础上的本质现象学——绝对不是描述心理学，而且严格来说，它与描述心理学绝无共同之处。②

胡塞尔评论道：对基本概念至为关键的这种现象学分析之创造功能的理解“已经阐明了备受讨论的基础问题不仅是数学的基础问题，而且也
188 是一切客观科学的基础问题。……我们到处都能看到——正如通常在认识论问题那里一样——被反复引用的错误，即把科学理解为某种业已存在

---

① 《哲学研究》(*Etudes philosophiques*)法译本选段(1949年，1—3月)，标题为：“现象学与科学之间的关系”(Rapport entre la phénoménologie et les sciences)，p. 5. 据本书英译者莱斯特·恩布里(Lester E. Embree)的考证，这篇文章在胡塞尔档案馆的编号是M III L I 6。文本内容从法语译出(参见英译本，p. 117)。——译注

② 同上。

的东西；似乎对基础的研究只应当意味着一种事后的(ex post facto)澄清，或者顶多是一种甚至并未从本质上改变这些科学的改进"①。因此，科学的基础必须成为某种真正的"创造"，这是因为，科学在被奠基之前，确实已经存在了；但它们只是作为理论技术(techniques théoriques)，而非作为真正的(authentiques)科学，即作为强调意义上的科学而存在。

然而，我们也可以说，在基本概念的构造分析中显现出来的这种奠基活动阐明了"构造"这一概念。人们可能想知道，构造概念是否与主动性概念不可分离，因为胡塞尔多次提到了"被动构造"；人们可能也想知道，在"主动构造"这一表述中，是否有必要赋予主动性概念以一种完满的意义。的确，有人可能会向那些试图抹消胡塞尔"主动构造"之主动性的人让步，承认胡塞尔的构造概念完全不同于康德意义上的构造概念。但是，这种观点的辩护者认为，主动性概念是在自然态度中出现的，它是从无中(ex nihilo)创造某物的一种主动性，它是使某物得以存在的一种能力。与此相反，我们认为，一般而言，"构造"活动必须类似地被设

① *FTL*. S. 161.

想为一种奠基活动，这种奠基活动并不单纯使某物存在，而是使某物真正存在，也就是说，使它成为一种能够得到说明的存在。

第三章　逻辑的观念化预设及其构造批判

对逻辑之基本概念的澄清只是构造批判的第一步。更确切地说，这种澄清虽然以对“素朴”逻辑，即客观逻辑、直向逻辑（Logik-geradehin）的批判考察为主题，但它反过来又被一种素朴性所限制，而这种素朴性又必须通过一种新的批判来克服。一种实行了奠基活动的批判究竟是否还保有某种程度的素朴性？提出这样一个问题实际上就等于遗忘了意识所面对的困难，因为它肩负着阐释的重任和考察那些理所当然的东西的重任。实际上，对基本概念之批判的澄清受观念化预设的引导，而这些预设则需要由一种更加深刻的批判揭示出来。 189

胡塞尔首先要考察纯粹数学分析学，即一致性逻辑，并把对一致性逻辑的“各种预设”——首先是判断的观念同一性预设——之构造批判作为其主题。对于分析学而言，判断的观念同一性并

不是一个问题。在什么意义上，我们可以说，这种对观念同一性的断言是一个“预设”？在为了对逻辑进行验证（authentifier）而实行的研究层次上，
190 胡塞尔始终认为，判断是一个观念对象（objectivité idéale），它与其他对象一样，具有同一和持久的性质。一旦我们已经形成了一个判断，那么这个判断就是一笔“永久的财富”（bleibender Besitz）、一个“获得物”（Erwerb）。它随时都能任由我们处置（jederzeit verfügbar）。我们可以像指称任何一个保持自身同一的对象那样指称一个判断。但是，当胡塞尔纯粹而简单地断定判断的观念同一性时，他是否已经超越了直向逻辑，也即一门只朝向对象的逻辑的层次？如果他所做的是“意向性”分析，那么至少他还没有达到先验研究的层次。现在的问题在于搞清楚是什么担保了这种同一性；而为了搞清楚这一点，我们必须抛弃由“自然”态度所隐含的那些预设。第二部分第一章借由判断在其中被给予的诸明见性而强调了判断的观念同一性。

> 就体验来说，判断的意向性是一种自身变化的意向性；但是，在我们谈及同一个判断时，它始终保持为一个意向统一体，它指向同

> 一个判断，这个在明见性中作为自身被给予的判断与那个先是在模糊的意指中被给予而后又在分明的意指中被给予的判断是同一个判断。[①]

但是这样一种对明见性的指涉并不是一个绝对的担保，因为只有当明见性仍然“鲜活的”（vivante）时候，判断的同一性才能呈现出来。当这些使得一个起初以模糊的方式被给予的判断变成分明的判断的过程被实行的时候，判断作为一个意向统一体以一种原本的方式被给予。但是在思维进程中，当我们返回这个统一的判断时，我们再次通过回忆的中介意识到了它。胡塞尔强调，回忆绝不是直观的，“作为现实的和真正的直观而进行的回忆的确被表明是原始过程的所有单个时刻或步骤的重建；但是，即使这种重建发生了，即使一种新的明见性因此而产生了，我们就可以确定 191
这种明见性就是之前的明见性的重建吗？”[②]现在，逻辑与判断关联在了一起，就如同它与一个同一的统一体关联在一起一样，这个同一的统一体

① *FTL*，S. 163.
② *FTL*，S. 164.

超越了它自身在其中被给予的那种现实的明见性。因此，断言这样一种同一性就是任其被一种预设所引导。这一预设能够获得成功的辩护吗？当然，我们不能借由预设的成功来思考实践的成功、纯粹经验的成功。但它是一种更加规范的成功，虽然这种成功并不能证实这种预设。胡塞尔告诉我们：

> 即使方法被素朴地运用以获得这些观念的同一性……即使它完成了加诸其自身的要求，而由逻辑所做出的预设也因此获得了一种原本的合法性——但是，只要被素朴地运用的方法仍然是匿名的，而其意向性成就尚未成为主题并被阐明，那么我们仍然不能合法地接受那种被假定的合法性。①

实际上，作为一个同一而持久的统一体，判断有一种超越了它在其中被给予的活生生的明见性之同一性。当它使判断的这种观念的存在获得明见性时，它就把自己委身给了一个预设。但是这个预设决定了真正科学之可能性。没有判断的这

① *FTL*, S. 165—166.

种观念的存在，真正的科学就不可能存在。然而，与一门规范的科学之科学必须扮演的角色相对应，逻辑并不完全扮演这种角色，因为它并不有意识地将其意向性成就作为主题。逻辑虽然满足了一种原本的要求，但它依然贴着素朴性的标签。因此，只有完全把判断的观念存在看作一个实际的基本规范，只有通过揭示它所做出的预设，逻辑才能真正起到规范的作用。自此以后，逻辑研究就获得了完全主观的定位，而其方法的实行也不再是"匿名的"。这种方法同时就意识到了其意向性的和创造性的活动，而之所以说它是创造性的， 192
是因为它把"现存的"科学变成了真正的存在。但是，这种新的方法意识重又在其自身中遇到了逻辑的基本概念问题。与一切逻辑含义相同，基本的逻辑概念具有这种观念的同一性。因此，批判研究的第一步就在随之而来的研究中得到了深化。

正如胡塞尔在其"导言"末尾所承认的那样，第二部分"所激发的东西要比它贯彻到底的东西更多"。[1] 它指出了隶属于先验反思的问题类型。与第一部分——这一部分只需要澄清形式逻辑的

① *FTL*, S. 15.

传统概念——一样，第二部分并未对每一个问题都做出完整和系统的分析。因此，胡塞尔以判断的观念同一性为例揭示了分析学的观念化预设之后，继而考察了在分析学中起作用的其他预设。他满足于指出“等等”(et ainsi de suite)这样的观念化，这些观念化把“人们总是能够再次……”(on peut toujours à nouveau)作为其主观的相关项。之所以说它是一种观念化，是因为人们实际上并不能无限地进行重复。这种观念化在一致性逻辑和形态学中发挥了主要作用。在形态学中，概念和判断的联结规律是通过其无限重复的可能性得到刻画的。实际上，在逻辑层面上，没有任何对分析的融贯性的要求限制操作构造的自由。在更高的逻辑层次上，有人进入了无限的数学构造领域，例如整数数列(la suite des entiers)的无限构造。胡塞尔告诉我们“等等”这种基本形式从未得到逻
193 辑学家的重视。我们必须指出胡塞尔和他的同时代人的那些研究，这些研究质疑无限过程所隐含的数学存在(existences mathématiques)。① 对于直觉主义学派来说，唯独通过直观被给予我们的

① 胡塞尔的同时代人的研究指的是布劳威尔的最早研究成果。布劳威尔是直觉主义学派的创始人，这些成果始于1908年。

东西是无限的、离散的总体，例如整数数列。正如奥斯卡·贝克（Oskar Becker）所说：

> 根据直觉主义者的概念，无穷性只有以数列的形式存在才是可能的，数列的形式并不存在（est），而是生成的（se réalise）。因此，可被合法地接受的唯一一种无限是潜无限。这样一种数列的原型是自然数数列，所有其他无限的构成都必须从这种数列开始得到理解。①

正如布劳威尔（Brouwer）②在索邦大学授课时所说（1949 年 12 月 13 日）：

> 直觉主义数学构成了人类心灵的一种活动，这种活动在对时间的知觉中找到了其根

---

① Oskar Becker, "Mathematische Existenz, Untersuchungen zur Logik und Ontologie mathematischer Phänomene," *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, VIII (1927), S. 447—448.

② 这里应指鲁伊兹·艾格博特斯·杨·布劳威尔（Luitzen Egbertus Jan Brouwer，多写作 L. E. J. Brouwer，1881 年 2 月 27 日—1966 年 12 月 2 日），一位荷兰的数学家和哲学家。他是数学直觉主义学派的创始人，也在拓扑学、集合论、测度论和复分析领域有诸多贡献。——译注

> 源。对时间的知觉可以这样描述：把一个事件分解成两个分明的、性质不同的东西，其中一个在另一个之前消失。当由此产生的双重统一性被剥夺了一切质的特性时，所留下的只是一个空乏的形式、一个基底：这就是数学的“基底”(basale)直觉。

从这种基本的直观开始，直觉主义从数学那里只保留了实际上能够依照一种构造规律所构造的东西，而这种构造规律则必须能够被指明。一个数学的实存物(entity)，仅当它建立在一种根本的直观之上，或者，人们可以为其提供构造的规律时，才能被说成是“存在的”。有人可能会认为，当胡塞尔做出如下论断时，他与直觉主义是同向而行的：“显然，在这里我们重复了关于主观的构造
194 起源问题：作为被掩蔽着的构造方法，它应当被揭示出来，并被重塑为一种规范；借由这种方法，‘等等’的不同意义和作为新型范畴构成物的无限性变得明见了。”[①]但是，不论在这里，还是在这本书的其他地方，胡塞尔都丝毫没有提及直觉主义。胡塞尔为什么对直觉主义保持沉默呢？我们认

① *FTL*, S. 167.

为，他仍然是一个正统的数学家，他必定认为直觉主义数学已经脱离了古典数学。有人可能会正确地反对说，为了通过一种根本的改革为数学“奠基”，直觉主义只是成功地建立了一种与古典哲学相并列的新数学。当直觉主义的概念被交付给一种意向分析时，其结果是导致了与传统数学的分离，因为它们无法宣称为数学建立一种根本的意义研究。相反，胡塞尔根本不愿意牺牲古典数学。一旦人们清楚地意识到了“等等”这样的预设，那么它就不是一个拒绝或接受只有在某些特定情况下由根本的直观赋予这些预设以合法性的问题。毋宁说，它是一个以一种全新的意识接受这些预设的问题：这些预设必须作为规范被接受下来。随着不断重复的构造被赋予了新的规范形式，“等等”在不同的意义上变成了明见的。被接受的观念化赋予了虚拟构造以充分的权利。①

---

① 如果我们来考察一下经典现代逻辑的话，那么我们也会认为胡塞尔的判断是轻率的。即使不是以一种普遍的方式，但至少在一些重要的情形下，“等等”对于逻辑学家来说成了一个问题。尤其是对整数数列之循环性质的逻辑研究产生了一种对“等等”的真正主题化。然而，我们必须认识到，现代逻辑的研究有一种完全不同于胡塞尔的取向。他们所追求的是纯粹客观的严格性，而且他们绝对不涉及“意向性的”分析。

195 接下来，胡塞尔进入了与逻辑“原理”相关的主观问题。目前，他只在一致性逻辑的范围内展开其研究。当他提到构造规律时，他所指的是分析的矛盾律而非真之逻辑的问题。传统上，只有在涉及矛盾律时，真之逻辑才会被考虑。早在（第一部分）第 20 节中就已表明，真之逻辑的矛盾律如何在简单的推理领域有一种类似物。目前，胡塞尔关心的是把这种分析的矛盾律从客观的问题域转换为主观的问题域：“所有矛盾的判断都被它所否定的判断‘排除’了。所有作为另一个判断之分析的结论的判断都被‘包含’在它之中。”①这个客观表述在主观问题域中有其主观表述：“在两个（直接或间接）矛盾的判断中，只有其中一个能够在原本或分明的统一的判断活动中被一个一般的判断者所接受”②——接受在这里的意思不是真（理），而是判断活动中的“分明性”。③ 矛盾律的

① *FTL*, S. 168.

② *FTL*, S. 168.

③ 我们应该注意到，第 20 节以一种并不纯粹的形式陈述了分析的矛盾律。主观的表述与客观的表述混杂在一起：两个矛盾的判断不能同时被分明的明见性所形成，因为它们并不同时具有“数学的存在”。使客观与主观这两种朝向正相反对的时刻尚未到来。问题只在于表明传统的逻辑原理是如何向其在一致性逻辑中的类似物转化的。

客观陈述是一个与观念的数学“存在”有关的陈述（数学家通常在无矛盾逻辑的层次上提及存在）。因此，它是一个关于“分明的”判断之共存性的陈述。但是，只有在转向一种主观研究时，人们才能揭示与之相应的明见性的先天结构和“否则就不能做”（ne-pas-pouvoir-faire-autrement）的意识。与否认两个矛盾的判断之合取不同，谁不能做并 196
不重要。如果我们认为主观研究所导向的那些结论是“无关紧要的”（trivialité），那么我们就可能被骗了。胡塞尔的一个简单说明使我们有了这样的感觉，即这样一种研究是富有成果的：

> 所有主观的结构都有一种功能的先天，这种先天必须被有意识地形成，以便成为一门在根本上被合法化的形式理论和一门在这种理论中被合法地奠基的完满的分析学。对于这门分析学来说，不能有任何悖论，而且合法地运用它的意义也必须是没有问题的。①

事实上，一种返回原本之物的意向性分析可以把我们从悖论中解放出来。如果我们生活在意

---

① *FTL*, S. 169.

向之中，我们就会看到，意向在其中被对象化(s'objective)的结果有不同的意向任务(charge)，这些任务把它们置于不同的层次上或不同的朝向中。但是，针对悖论的这一“解决方案”，逻辑学家总是能够给出这样的回答：正是通过把他们自己限制在纯粹对象的领域中，他们才设定自己的任务是解决出现在这一对象领域中的那些悖论。

当主观研究转向真之逻辑时，又会产生哪些问题呢？正如我们已经注意到的那样，从“纯粹”普遍数学[①]向真之逻辑的转变不是从一种理论向一种新理论的转变。毋宁说，通过一些基本概念以及与这些基本概念相关的命题，普遍数学得到了丰富。实际上，真之逻辑是由一种以可能的真
197 和融贯性为主题的新兴趣所产生的普遍数学。普遍数学具有认知逻辑(logique de connaissance)的特定功能。这样一来，就有一种从纯粹分析学向真正科学论的转变(conversion)。但是，没有任何理由忘记这一点：真之逻辑仍然是形式逻辑。因此，我们在真之逻辑层面上遇到的问题与在纯粹分析学层面上遇到的问题是相同的。然而，正如

① 我们想到，胡塞尔所谓“纯粹的”普遍数学指的是在一致性逻辑的层面上所设想的一门普遍数学。

我们将会看到的那样，真之逻辑更关心那些新型的——用胡塞尔的话来说，“走得更远”的——问题和困难。更确切地说，通向真之逻辑的道路揭示了那些已经在普遍数学中起作用的预设，尽管对这种数学分析的有限研究未能将这些预设揭示出来。我们会再次展示一个循环理解的例子，而循环理解是现象学研究的一个基本特征(symptomatic)。

让我们再来考察一下矛盾律。这次是对其传统表述的考察。传统表述表达了这样一种一般的不可能性，即相互矛盾的判断不能同时为真(或为假)。在其主观表述中，矛盾律是这样说的：当一个判断能够通过与事物的契合而被形成时，其矛盾的对立面不仅作为一个判断(某个依赖于无矛盾要求的东西)被先天地排除了，而且本身也不能先天地造成这样一种契合。排中律应当被添加到矛盾律上来，它从客观的观点宣布：“矛盾的判断不能同时为真或为假”；[1]它从主观的观点宣布：“一切判断都必然允许达到一种契合。”[2]主观陈述把我们引向了一种认识，这种认识补充了与客

---

① *FTL*, S. 169.

② Ibid.

观陈述的相关翻译相对应的那些认识。它不仅告诉我们，在什么情况下一个判断能够达到一种契合——要么是肯定的，要么是否定的——，而且告诉我们，一切判断在原则上都能够达到一种（肯定的或否定的）契合。在主观陈述中，我们看到了排
198 中律与判定（décision）问题之间的关联，很快我们将会对这种关联进行研究。客观陈述只考虑被给予的情况，而主观陈述则表明，我们总是能够将自己置于那种情况之中。不言而喻，这种可能性在根本上是一种观念化，因为，（无论是以肯定的方式，还是以否定的方式）实际上都很难达到清楚的判断。

但是，也存在其他的观念化预设。迄今为止，我们的分析尚未系统地区分这些预设。一个判断并不是时而真时而假；它是一劳永逸地真或假。逻辑原理的传统陈述使其逃避了这种"一劳永逸"（ein für allemal）[①]。如果"一劳永逸"像隐含于其他两种规律（矛盾律和排中律）中那样也隐含于同一律的陈述中，那么它就仍然构成了这种规律之深刻含义的一个有机组成部分。如果一个判断为真，那么它就一劳永逸地为真，这可以看作同一律

① *FTL*, S. 172.

的一种表述。

但是，为什么胡塞尔说"一劳永逸"是一种"主观的说法，而不是纯粹客观的原则"?① "一劳永逸"这个表述难道不是一种客观的永久性——这种永久性超越了由主观性所显示的、被时间化的心理过程——的标志吗？实际上，"一劳永逸"是主观性的一条法则(décret)，这条法则使它本身摆脱了主观心理过程的时间性条件。进一步来说，"一劳永逸地为真"(vrai une fois pour toutes)与"对所有人为真"(vrai pour tout être/für Jedermann)是关联在一起的。并不是说，"一劳永逸地为真"是"对所有人为真"的*存在根据*(*ratio essendi*)，而"对所有人为真"则是"一劳永逸地为真"的*认识根据*(*ratio cognoscendi*)；而是说，"一劳永逸地为真"的含义支持"对所有人为真"的含义。说判断是一个保持同一的观念统一体，同时就是说，作为一个一般某人，我在任何时候都可以指称这个统一体。这也就是说，任何人(tout être)都可以 199
在任何时候指涉它。因此，真判断的同一性最终回指向(renvoyer)这种同一性的普遍主体间的明见性。这是胡塞尔首次提到主体间性的问题。但

① *FTL*, S. 172.

是，他说："在纯粹数学分析学中，我们可能已经把判断意义的同一性与'所有人'关联在了一起。"[①]作为简单意指的判断实际上本身(en tant que tel)也是所有人都可以指涉的一个稳定的统一体。我的意指并不只是我的意指，而是任何人都能具有的一个意指。但是，作为已经经受了与事物关联之考验的判断，以一种无懈可击的方式证明了能够被所有人都承认的客观性，因为它是所有人都不得不同意的一种客观性。

客观真理、"自在"真理的观念依然有待研究。[②] 如果一项对判断的研究可以在脱离对真(理)之关切的情况下展开的话，那么对认识感兴趣的逻辑学家，也即真正的逻辑学家，至少把判断看作一个有待证实的断言[③]。在经受了批判之后，一切判断都必须成为真的或假的。一切判断都是"可判定的"。胡塞尔使用了"判定"和"可判定性"这样的表述。在现代逻辑中，这些表述都是技术性表述。说一个命题是"可判定的"也就是说

---

① *FTL*, S. 172.

② 在考察自在真理的观念之前，胡塞尔反过头来非常简要地阐释了 *modus ponens*(肯定前件式)和 *modus tollens*(否定后件式)的主观陈述。他首先把二者阐释为一致性逻辑的规律，然后又把它们阐释为真之逻辑的规律。

③ 参见第一部分第四章和第五章。

我们可以判定其真或假。但是，当我们断言，一切判断都是可判定的时，我们实际上依赖于一种观念化预设。因为，如果判断本身是可判定的，那么事实上许多判断都是不可判定的。我们可以非常容易地获得一些判断，但是我们却无法对这些判断的真或假做出断定。我们可以确定我们在这一 200
方面的无能，并且可以说，迄今为止，我尚且不能找到对如此这般的一个陈述的证明或反驳。但是我们依然可以确信，这个陈述是真的或假的。这个陈述"自在地"被判定了。"一种根本的信念已经在等待处于实证性之中的逻辑学家和逻辑了，这是一种默默地指引一切科学家的不言而喻的信念：自在的真和自在的假的信念。……一切判断都自在地被判定了。"①通过从客观逻辑向主观逻辑的转变，逻辑学家把一个未经如此阐明的预设转换成了一个基本的规范。他开始意识到了存在于事实(in fact)与自在(in-itself)之间的裂隙。然而，素朴的意识当然会断言自在真理的存在，反思的意识却是一种对惊异(étonnement)的意识，它先于这种观念化的不可思议的教条主义。

① *FTL*, S. 175.

> 所有这些都把一种令人惊异的先天强加给了一切可能的判断活动的主体，因此也便强加给了每一个现实的和可设想的人；为什么令人惊异呢？因为，我们如何能先天地知道，那种带有确定的最终结果的（可以踏上，但却从未踏上过的）思想道路“自在地存在”；我们如何能先天地知道那些尚未被认识的（能够被认识，但却从未被认识的）主观形态的思维活动。[①]

但是，胡塞尔并未利用这种惊异把这种预设真正变成问题。规范性意识立刻引入了一种功能性的担保。“科学的可能性完全依赖于这种确定性，其领域确实存在。与其领域相关，理论的自在真理也存在，只要遵循可探究的和逐渐可实现的认识方法，理论的自在真理就可以变为现实。”[②]有一种自在真理之预设的明见性。如果我们从那些特定的情况开始，把它们看作例子——在这些例子中，判断是显而易见的，那么我们就可以通过一种本质的一般化绝然地把握住其别样存在的不
201 可能性。[③] 如果这些预设需要经受批判的话，那

① *FTL*, S. 175.
② *FTL*, S. 176.
③ 以下参见我们对本质变更的研究。

是因为其自身的意义受到了质疑。但是，胡塞尔以一种对其实际的反思具有重要意义的方式说道："我们并不打算放弃任何一种自明之理；它们的确可以算作明见性。"[①]

但是，现在的问题在于，"一切判断都可以被判定"这个预设不仅受到了质疑，而且已经被现代逻辑所推翻了。我们已经提及的哥德尔的著作[②]表明：在任何一个被充分形式化以包含算术的系统——对这个系统而言，存在有限数量的公理——中，有一些命题（尤其是对这个系统的无矛盾性做出断言的命题）是无法被判定的。现在，有一个判定的问题：在一个被给予的形式化系统中，人们能够找到一种允许人们通过一些有限的步骤来判定这个系统所有命题之真假的一般方法吗？对许多系统而言，这个问题已经被考察过了；在许多情况下，判定的问题是无法解决的。因此，有时人们获得了判定的方法，而有时人们又认识到，这个问题是无法解决的。我们必须把这种"无法解决性"理解为实际上尚未被解决的东西吗？不，因为它是一个根本的不可能性的问题，这种不可能

---

① *FTL*, S. 176.

② 参见本书第 111 页（页边码。——译注）。

性既不与我们知识的不充分性相关，也不与我们方法的不完善相关，毋宁说，它与特定演绎系统的构造有关。判定问题与完备性问题密切相关。因此，并不奇怪伴随着可判定性的观念，正如之前伴随着法则论（nomologie）的观念，[1]我们在这里发现胡塞尔的反思碰到了同一块暗礁：通过现代逻辑技术的结果，一种反思的先天失去了其价值。[2]
202 然而，必须强调的是，“无法被判定的”命题在数量上相当少。科学家，甚至逻辑学家，在其实践中仍然被陈述的自在之真和自在之假的预设所引导，无法被判定的命题在证明中被交托给了一种畸形学。

在这一章的结论部分，胡塞尔提出了新问题，这些问题扩大并深化了当前关于“自在真理”的问

---

① 参见第一部分第三章。

② 在另一个研究方向中，直觉主义指责排中律的“不负责任的”运用。对直觉主义而言，我们不能说一个陈述是真的或是假的，我们只能说它是无矛盾的或假的。考虑到直觉主义的要求，即除了实际上能被构造的东西之外不接受任何数学的存在，我们不能自动地从一个陈述的无矛盾性推出其数学的真（理）。因此，我们只能说：如此这般的一个定理是真的或假的，如果我们掌握了可以解决问题的算法——在一个或许很长但仍然有限的时间段的终点。现在，情况并非总是如此。因此，我们看到，排中律的无条件运用是与证明相关的直觉主义要求相互关联的。

题域。这是一个为“自在真理”的意义奠基的问题：一方面，通过澄清“一劳永逸地为真”与“对一切人为真”之间的关系来奠基；另一方面，通过指涉判断的最终基底之具体基础来奠基。在《导引》中，“自在真理”的绝对主义概念依然受传统逻辑的影响，传统逻辑认为自在真理把“一个绝对的存在”当作其对象相关项，对这个绝对的存在来说，它“与认识主观性及其现实的或可能的主观‘表象’之间的关系是非本质的”①。自在真理的观念现在被整合进了一门判断的意向性理论之中。

---

① *FTL*, S. 178.

第四章　从对逻辑原理之明见性的批判回溯到对经验之明见性的批判

203　通过从判断转向判断的基底，转向人们判断的对象，胡塞尔开始了其有关判断的意向性理论。首先要强调的是，在纯粹形式分析学的范围内，基底概念是一个完全相对的概念。如果我们仍然停留在这个范围内，那么我们就无法区分与形式相关的东西和与基底相关的东西。当然，我们可以说，范畴判断“S是p”中的S在符号上代表一个基底。但是，由于分析学的纯粹形式计划这一事实，基底被看作“某物一般”(quelque chose en général)。基底被留于其中的这种不确定性继续打开了这样一种可能性，即S本身可以反过来具有一个句法结构，也就是说，它可以被规定为“作为a的S”，或者被规定为“与Q相关的S”等等。“S或p……仅仅意味着有待无限地被充实的空的空间。”①对于纯粹分

---

① *EU*, S. 19

析学而言，我们不能说基底是否是最终的基底或 204
者"内核"(noyaux)，也即我们虽已进入句法结构但尚未获得句法形式的质料(matériaux/Stoffe)。坦言之，纯粹分析学并不关心这一问题。胡塞尔未作任何解释便径直断言："对于真之逻辑来说，这是完全相反的。因为最终的基底对象是个体。与个体有关的许多东西都可以在形式真理中被言说，而一切真理最终都回过头来与个体相关。"①作为不再包含句法的核，最终的基底实际上只能是"个体"。正如《经验与判断》明确指出的那样：

> 因为任何一种哪怕是最原始的普遍性和多数性都已经回指向对许多个体的概括，因而也回指向或多或少原始的逻辑主动性，而在这种主动性所概括的东西中就已经含有某种句法的形式、普遍性的形式了。②

但是，一门形式的真之逻辑对个体对象的指称应当如何被理解？在这种联系中，纯粹分析学的形式之物和真之逻辑的形式之物如何能够被区

---

① *FTL*, S. 180—181.
② *EU*, S. 20

分开来？正如我们刚刚已经说过的那样，纯粹的一致性逻辑，作为形式数学，被看作独立于逻辑之认识功能的纯粹分析学，它并不提出把判断还原为最终判断的问题，最终的判断是用最终的内核形成的最终的句法构造物。说一切判断最终都把我们引向了不再包含句法的最终基底就已经是要通过采取新的兴趣超越形式数学了。但是这种说法并不是要把我们置于真之逻辑的层次上。因为人们仍然处于分明的层次上，而没有提出契合的问题。相反，正如我们已经看到的那样，在根本上对契合问题感兴趣的真之逻辑有权谈论个体对象
205 而不仅仅是最终基底。而且，“与把判断还原为带有最终意义的最终判断之还原相对应的是一种对真理的还原：把处于较高层次上的真理还原为较低层次上的真理，也就是说，还原为直接与实事及实事领域相关的真理。”①但是，一门坚持其纯粹形式计划的真之逻辑如何能够断定“所有可设想的判断最终都与个体对象相关”？② 这样一个论断完全可以被证成，仅当它能够表明，对个体对象未做任何述说的全称判断最终仍然能够与个体对象关

① *FTL*, S. 181.
② *FTL*, S. 181.

联起来。如果我们想一想与质料相关的全称判断的话，那么这种还原的可能性就是完全明见的。我们总是可以通过有限的步骤从全称判断回溯到单称判断[①]上去。但是，当我们处理全称判断——例如那些在形式数学中遇到的全称判断——时，如果全称判断确实被还原成了单称判断，那么还原就导向了可以被称作抽象的单一的东西（singulier abstrait），导向了某物一般。在某物一般之名下，我们可以思考一切任意被选择的无论什么对象，这些对象反过来也可以具有一种分析的-形式的根据。因此，形式数学的判断似乎成了考察还原之普遍性的一个障碍。但是，胡塞尔评论道："尽管形式逻辑可以自由地重复形式构造，也可以自由地返回其自身的科学性，但是，它仍然不想在这种重复与返回中与空乏的思想玩游戏。"[②]它打

---

① 苏珊·巴什拉在这里用的是 singulier（单数的，单称的），而本书英译者 Embree 却将其译为了 particular。在形式逻辑中，universal judgment（全称判断）、particular judgment（特称判断）和 singular judgment（单称判断）有各自明确的定义。胡塞尔在这里讨论的是作为个体对象的最终基底，也即亚里士多德所谓的"tode ti"（这一个），针对个体对象所形成的判断应该是 singular judgment 或 jugement singulier。因此，英文将 singulier 译为 particular 是成问题的，应将其译为 singular，相应地，中文应译为"单称的"。——译注

② *FTL*，S. 182.

算保留运用到质料元素、运用到“实质性”(Sachhaltigkeiten)上的可能性。因此，通过其运用的可能性，分析的-形式的判断也有一种对个体对象的指涉。我们不能否认，诉诸运用的可能性是一种
206 迂回，它完全消除了论证的基本力量，因为正如第 40 节的标题[1]所指明的那样，与一种可能的运用之间的关系被隐含在形式数学的逻辑意义中。第一部分(尤其是第 40 节和第 52 节)已经表明，有两种方式来设想一门纯粹数学(*mathesis pura*)。唯独“数学家的数学”是一门无矛盾的数学，是一门狭义的分析学。除了“数学家的数学”，还有一门与逻辑学家相关的数学。逻辑学家“不能接受一门*以一种与逻辑无关的方式而片面地*(*κατὰ μηδεμίαν συμπλοκήν*)被设想的数学，一门与可能应用的观念相脱离的数学。”[2]对于逻辑学家而言，纯粹数学必须被一种认识兴趣所引导；它必须是一门逻辑的纯粹数学，这门数学在没有背离其形式特征的情况下，始终关注一种可能的运用。因此，一切判断都可以被回溯到与个体对象相关的最终判断。这些判断是“最终的”，因为它们是

① *FTL*，第四章第 40 节，第五章第 52 节。
② *FTL*，S. 97.

还原的“终点”。但是，它们是*原初自在的*(premiers en soi)判断，因为它们是一切判断都能够重新返回的开端。

与此相关，“原初自在的”明见性是这样一种明见性，在这种明见性中，个体被给予，这种明见性也就是经验。胡塞尔强调，这是一种“在最原初和最突出意义上”的经验。实际上，我们迄今为止所遇到的经验概念都是一个宽泛的概念，正如它能够运用数的给予、判断的给予那样，它也能够运用于一个具体的特定对象之给予，只要这种给予是一个对象“自身”(elle-même)的给予，是“亲自”(en personne)给予。因此，宽泛意义上的经验概念虽然重视对象的在场性质，但它却没有保留对个体的直接指涉，而正是个体规定了突出意义上的经验。但是，这个在突出意义上的经验概念由于进入了“经验判断”这个表述中，所以它在这里是在我们所谓的宽泛意义上被使用的。[①] 从某种 207
特定的角度来看，它甚至比胡塞尔迄今所使用的经验概念还要宽泛。事实上，经验不仅被理解为个体本身以单纯确定的方式之给予；而且，我们也

---

① 我们在《经验与判断》(S. 21，S. 23)中也发现了对经验概念的相同用法。

必须考虑到这种确定性的变样(假设、或然性,等等),甚至要考虑到中性变样。[①] 这种扩展由如下

① 参见《观念 I》,第 109 节。中性变样"并未抹消,并未'实行'任何东西,它是一切实行行为在意识上的对立物:它的中性化。它被包括在一切如下形式中,如:中止实行,使失去作用,'置入括号','延缓实行',继而'延缓了实行',设想在实行,或者,'只想着'被实行者却并不'同时去实行'。因为这种变样从未从科学上被提出来过,因此也没有从术语上确定下来(当触及到这种变样时,人们总是将它与其他变样混杂在一起),而且由于,甚至在日常语言中也缺乏一个单义的名称,所以我们只能通过排除法迂回地和逐步地来研究它。由于刚才汇集的作为一种预先说明之用的一切表述都包含着多余的意义,因此它们处处都蕴含着一种随意性行为,然而这类行为在此并无关系,因此我们将其排除。无论如何,这种行为的结果具有一种特殊的内容,如果不考虑这种特殊内容'产生'于此行为中的事实(它当然也可能是一种现象学材料),就可以考察这个内容本身,正如它在体验关联中无需这种随意行为也可能存在和发生一样。如果我们因而从这种未定(延缓实行)状态中排除了一切随意性因素,而且也不再在某种怀疑和假设的意义上理解它,那就仍然有某种'未定状态'(Dahingestellt),或者更恰当地说,某个'在那里存在的东西'(Dastehend),后者并未'现实地'被意识为在那里存在着的。设定的特征变为无效了。严格说来,现在,信念不再是信念,推测不再是推测,否定不再是否定,如此等等。它们成了'中性化的'相信、推测、否定等等,它们的相关项重复着未变样的体验的相关项,但以一种彻底变样了的方式:存在者本身、可能的存在者、或然的存在者、有疑问的存在者,同样,非存在的和每一个其他被否定和被肯定的东西——这一切,根据意识,都在那里存在,但不是以'现实的'方式,而是作为'单纯被思想的东西'、作为'单纯的思想'而在那里存在。"关于中性变样与想象之间的关系,参见《观念 I》第 111 和 112 节。

事实所证成，即如此被理解的经验概念被记录在了判断中，而这些判断以同样的方式与全称判断原始地关联在一起。但是，在这些原始的判断中，那些以完全单纯的存在之确定性的方式将经验包含在内的判断继续发挥着显著作用，因此可以说它们是原始判断中最原始的。

一旦得出这一观点，那么，如何提出一门判断 208
理论的任务呢？的确，它是一种意向性的判断理论，而不是通常所谓的判断理论。实际上，各种判断理论从其自身中排除了一切以主观性为核心的研究，而它们把这种研究留给了心理学。《第四研究》[1]已经表明，以往各种判断理论的主要错误在于它们未能在逻辑的问题域中区分各种根本不同的层次。正如我们已经看到的那样，正是向意向活动的回溯才使得对逻辑分层更深刻的理解成为了可能。逻辑学家只有在把判断与判断活动区分开来，并且已经把意向性的本质理解为构造成就（因此也已把握了判断的观念性）之后，才能随着意向的转换为这种分层奠基。因此，逻辑学家的首要任务是完成现象学的澄清，只有这种澄清才

[1] 《逻辑研究》，第二部分第一章，S. 342；也可参见《观念 I》，S. 430。

能揭示不同的意向关系。《形式逻辑与先验逻辑》的第一部分致力于完成这项任务，第二部分的开头部分通过揭示其先验的维度而最大程度地扩展了这项任务。那么，就让我们来看一看摆在一门先验的判断理论面前的任务吧！

存在另一种意向关系。对这种意向关系的澄清不仅需要一种进行区分的尝试，而且需要还原性的考察，就像胡塞尔刚刚开始的那些考察一样。这些还原性的考察“揭示了被隐藏的意向性含义，这些含义被包含在判断活动以及作为判断活动之产物的判断本身中。因此，作为意义的判断就有了一种意义发生”[1]。在此，我们就进入了一种具有胡塞尔现象学特征的新的研究类型
209 中，但其重要性也不必过分夸大。如果说发生分析的观念是在后来才引入胡塞尔的著作的话（直到《形式逻辑与先验逻辑》的这些章节，我们才看到他对这种观念的系统运用），以发生学的方式所做的首次分析则可追溯至1910至1913年间。在我们看来，正是这些发生分析赋予了胡塞尔思想以其本原性的视域。在胡塞尔的现象学中，“本身在那里”（Selbst da）的重要性不应误导我

---

① *FTL*, S. 184.

们。的确，现象学家鄙视那些在他和他所关心的事物之间竖一块屏障的理论，而他必须全神贯注于事物本身。但是，他不能满足于把事物本身看作意向统一体——被完成的、被构造的统一体。具体来说，他不能忘记，意向性是生产性的、构造性的意向性，而且他必须对这些已被完成的统一体的构造提出质疑。意向性分析不能停留在静态分析上。如果它想成为一种彻底的现象学分析的话，那么它就必须成为发生学分析。正如凡·布雷达神父（Father van Bréda）所说，“现在所列出的这个清单仅仅是一个起点；现象学必须揭示这样一些过程，通过这些过程，当前被提供给它的东西在意识中被构造了”①。但是，现象学不是要重新揭示意向统一体的心理学构造，也不是要重新追溯其历史进化。总之，不存在建立一门皮亚杰意义上的发生认识论的问题。以判断为例，我们将会看到发生分析是如何避免考虑归纳的经验过程的。正如在《经验与判断》中提到的那样，发生分析的计划正是对逻辑的“谱系学”（généalogie）研究，“对本原的澄清既不是把 210

① 凡·布雷达神父于 1956 年 2 月 21 日星期二在哲学学院所做的报告。

通常意义上的'逻辑史'问题作为其主题，也不是把发生心理学的问题作为其主题"；[①]毋宁说，它要重新揭示传统逻辑由之发源但却被掩蔽的那些本质根据。

如果我们把判断仅仅看作意义，那么我们就已经明白向本原的回溯究竟意味着什么。因此，一切名词化都回指向一种更原本的形式。例如，被名词化的谓词"红色的东西"(le rouge)就回指向其原始的谓词"红色的"(rouge)。正如我们已经指出的那样，没必要把时间特征附加到本原观念上。在设想"红色的"之前，我可以设想"红色的东西"。在某些思想语境中，我可以继续使用呈现给我"红色的东西"的含义。但是，独立于我的思维过程的一切经验步骤，"红色的东西"的含义本身包含了一种向"红色的"这种含义回返的可能性。因此，在显明的(patent)意义上，始终隐含着一种被掩蔽的(caché)原本的意义。

迄今为止，我们的研究都停留在句法含义上。然而，我们将会更深刻地发现一种发生(genèse)，这种发生与内核有关，而且回指向经验。因此，让

① *EU*,S.1.

我们再次回到判断与其所谈论的事物相契合的视角上来。我们刚刚已经看到，还原把我们从较高层次的真判断引向直接与个体对象相关的真判断上，而且我们也已经看到，个体对象通过经验被给予。判断首先自在地存在，然后才是关于经验的判断。这些判断是范畴形式的最直接的判断，在这些判断中，人们具有使事物“本身”得以呈现的明见性。经验判断是原始的，经验判断的明见性理论是“原初自在的”理论。因此，从发生学的观点来看，判断的分级有一个指导性原则，这一原则完全不同于第一部分从纯粹静态的观点对判断的分层。在意向的发生学中，非明见的判断回指向 211
明见的判断（在清楚之明见性的意义上），而且更原始地指向经验判断。

范畴之物的基本层次，也即经验判断，本身“直接地”包含了经验的起源。因此，要想知道经验是什么，我们就应当回到经验判断那里去。但是，我们不应忽视使这种对经验的阐释得以完成的条件。一方面，经验把自身呈现为被嵌入范畴中的东西。我们来回顾一下胡塞尔在第一部分所说过的话：“作为判断构成物（Urteilsgestalt）的自然当然会在它之下具有作为经验构成物（Erfahrungsgestalt）的自然。……但是，‘在它之下’

(sous-soi)同时就是'在它之中'。"①因而，经验与范畴之物间的关系"交织于澄清最低层次的判断活动之任务中"。② 另一方面，也有一些东西是胡塞尔现象学的大量阐释常常遗忘的东西："这种对经验的阐释，作为先于特定的范畴功能并且在其中形成的活动，必须被限制为一种'形式的'普遍性——之所以说这种普遍性是'形式的'，是因为，主观方面的相关物是分析学的形式之物的相关物。"③

当我们处于判断的最低层次即经验判断上时，我们就能揭示人们认为与谓述领域相关的东西，即确定性及其模态、意向与充实等等，已经与经验的意向性相关了。胡塞尔对这一点的评论来得相当突然，他说，"因此，我们就从经验判断返回到了经验和对判断概念进行扩展的动机上。这种
212 动机早已被休谟的信念概念所指明了。"④在这里，我们获得了关于发生现象学分析的首次系统说明。因此，并不奇怪，这种新的研究尚未得到根本考察，而我们也还没有完全理解那些能够从这

① *FTL*, S. 105.
② *FTL*, S. 197.
③ *FTL*, S. 188.
④ *FTL*, S. 186.

项研究中得出的结论。把《经验与判断》限定在发生的判断理论上就可以对这些问题做出更详细的讨论。因此，为了理解这种向经验回返的意义，我们将涉及这些讨论。

用来证成扩展判断概念之合法性的关键的和主要的评论指出，当我们转向经验的被给予物时，我们已就经实行了一种主动性。观察性的知觉(die betrachtende Wahrnehmung)已经是一种主动的行为，这种行为必须与单纯接受性的行为区分开来。有一种对预先被给予之物的存在信念(Seinsglauben)，这种被给予之物是完全被动的。在这种情况下，有一种来自周围世界中的某物的"单纯的刺激"，例如，一条狗的吠叫声。我们虽然听到了狗吠声，"但却丝毫没有注意它"。[1] 但是，从我们把它看作一个兴趣对象起，我们就开始关注它。这里有一种较低层次的主动性，但它确实是同一种主动性。一般情况下，"它始终都是一个注意的问题，已经有这样一个较低层次的主动性了"[2]。如此一来，就有一种前谓述的主动性，但前谓述的东西和预先被给予的东西必须被区分开

① *EU*, S. 61.
② *EU*, S. 62.

来。在这些条件下，可理解的是，我们可以扩展判断活动的概念，使其包含这种前谓述的活动，这也是传统逻辑的一贯做法。在《形式逻辑与先验逻辑》中，胡塞尔也提到了在前谓述领域中所遇到的句法之物："甚至这种奠基性的经验也具有其句法
213 成就的类型。"①他指出，这种扩展了的范畴之物的概念并未在《第六研究》中被预见到，《第六研究》引入了范畴之物的概念，但它只注意到了在谓述判断中所发现的句法之物。② 在强调的意义上，如果谓述的判断活动独自创造了认识对象的话，那么在知觉中发生的客体化就必须被包含在自我的活动之中。自我的这些活动，无论是在较低层次上，还是在较高层次上，都同样具有其清楚和模糊的方式。因此，人们可以接受如此宽泛意义上的判断概念，以至于它代表了自我的一切客

① *FTL*, S. 188.

② *FTL*, S. 188，注释 2。这些"句法的"成就当然免除了一切语法的和概念的构成物。关于这些问题，参见《经验与判断》，"第一部分：前谓述经验"。尤其应当区分不同的知觉层次，即第一个层次：单纯的经验和考察（schlichte Erfahrung und Betrachtung）；第二个层次：对对象的展显性考察（explizierende Betrachtung）；第三个层次：在这一层次上，兴趣不再朝向对象本身，而是朝向围绕它的其他对象。这样一来，我们不再关心"内在的"规定性，而只关心"关系性的"规定性，后者阐明了在与其他对象的关系中对象是什么。

体化行为。

在《经验与判断》中，[1]胡塞尔说，在这种极宽泛意义上的判断一定不能与休谟的被动的信念相混淆。然而，正如我们已经在《形式逻辑与先验逻辑》中看到的那样，这种判断概念"具有休谟的信念概念的特征"。但实际上这两个文本的意向之间并不存在任何冲突。因为，在《形式逻辑与先验逻辑》中，当胡塞尔把新的判断概念与休谟的信念概念进行比较之后，他就适时地表达了对信念概念的一种根本的保留态度："的确，从历史上来说，对这个最宽泛概念的理解始终是粗糙的，甚至是不合逻辑的。"[2]他批评休谟的地方在于，在休谟那里，概念被当作内在的感性材料，而它与外在的感性材料完全不同；胡塞尔否认"信念"的被动性， 214
但保留了由休谟所赋予它的原本的外延。我们刚刚已经看到，促使胡塞尔扩展判断概念的动机源于这样一个事实，即前谓述的东西已经在主动性的领域中了。因此，我们看到，胡塞尔是如何被引向对休谟概念之谬误进行讨论的。总之，《经验与判断》拒绝接受历史意义上的"信念"概念，虽然这

---

① *EU*, S. 63.

② *FTL*, S. 186.

个概念过去确实在休谟那里出现过。《形式逻辑与先验逻辑》接受了这个概念，因为它可能已经被一个避免心理问题之一切自然化的哲学家所接受了。

在第四章一开始，胡塞尔断言，一切可设想的判断最终都与一个个体对象相关。因此，它与"一个实在的宇宙、一个'世界'或者一个世界区域相关，'对于世界区域而言，它也是适用的'"①。但是，现在他并不研究判断所回指向的世界概念。在此，《经验与判断》使我们能够澄清《形式逻辑与先验逻辑》相当简明的文本。《形式逻辑与先验逻辑》中的大量评论使我们理解了，被经验所把握的一切东西都有一个开放的经验视域。我们可以用《经验与判断》中的话说，②对个体事物的一切经验都有其内在的视域。实际上，正如"第二沉思"指出的那样（第 20 节），总是有一个盈余的东西(un plus)，它溢出了在一个特定的经验时刻实际被把握的东西。但是，此外，每一个体对象都有其外在的共同存在的对象(Mitobjekte)视域（也即第二种意义上的视域，它与内视域相关）。在一切经

① *FTL*, S. 181.

② *EU*, S. 28.

验的把握之先，我们不是被一个孤立的对象，而是被一个完整的感觉所予物的视域所触发。的确， 215
我们并未立刻把一种主动的注意力转向这一视域；然而，我们随时都可以这样做，这完全取决于我们的兴趣。可以说，存在着一种边缘的和虚拟的把握，而我们随时可以将其变为现实。这个内在的和外在的视域形成了经验的世界，这个经验世界是一切认识活动得以形成的基础。

但是，这个经验世界，这个我们每天都生活于其中的经验世界是什么呢？一种对《经验与判断》的片段式的或选择性的阅读可能会使人们认为，为了发现这个经验世界，只要睁开你的眼睛并去生活就够了："返回经验世界，就是返回'生活世界'，也即我们总已经生活于其中的世界。"①但是，我们生活于其中的世界总已经作为浸透了逻辑成就的世界而被给予了。原始而纯粹的、先于一切认识活动的生活世界并不是过去已经历过的世界（le monde vécu）。生活世界是我们生活于其中的世界（le monde dans lequel nous vivons），但不是我们所生活的世界（le monde que nous vivons）。这也就是为什么向生活世界的回返并不能通过发

---

① *EU*, S. 38.

生心理学的研究来完成的原因。这样一种心理学研究把我们引向心理过程。心理过程“正如它们所是的那样，是对世界的经验，近代科学已经在这个世界之上完成了其精确规定的工作”[1]。我们相信我们理解了生活世界本身，因为我们对科学的教导已经变得如此熟悉，以至于在生活世界这个词的一切意义上，这些教导看上去都是自然的。不言而喻，一切可以自在存在的无限总体是一个理性的总体，这一总体完全可以被一门普遍的科学所掌握。但事实上，精确的自然科学，也即数学
216 物理学，已经通过观念化遮蔽了生活世界，遮蔽了直接被把握的经验世界。用一个首先源于《危机》，后来在《经验与判断》中被重复的形象的比喻来说，它们已经用一件“观念的外衣”[2]遮蔽了生

① *EU*, S. 46.

② 参见《危机》：伽利略，这个近代物理学的奠基者，“用数学方式奠定的观念东西的世界暗中代替唯一现实的世界，现实地由感性给予的世界，总是被体验到和可以体验到的世界——我们的日常生活世界”(S. 49)。“‘数学和数学的自然科学’这种观念的外衣，或者不这样说，而说符号的外衣、符号-数学理论的外衣，包含所有那些在科学家和受过教育的人看来是作为‘客观现实的和真正的’自然而代表生活世界、装饰生活世界的东西。观念的外衣使我们将只不过是方法的东西认作真正的存在。”(S. 52)

有人可能想知道这样一个事实，即我们更倾向于援引《经验与判断》，因为他不仅是由胡塞尔本人(转下页注)

活世界。

要想返回原本的东西，返回纯粹的经验，就必须使世界脱离这些观念化的东西。科学正是通过这些观念化的东西给世界穿上了“观念的外衣”。对于科学的成就而言，这是一项艰巨的任务，因为逻辑活动已经被积淀（sédimentées）了下来，它们无法通过匆促的、原本的研究得到揭示。因此，我们必须根据认识活动之被积淀的历史性彻底返回到原本的东西上去，而不论这些活动是否是阐释、217
合取、析取、关系、演绎、归纳等的活动。只有在脱离了这些积淀之后，我们才能达到“纯粹普遍的自然”（nature universelle pure）。正如《经验与判断》

（接上页注）写就的，而且其中的一部分也是由他授权出版的。如果我们在《危机》中发现了一种哲学信仰的伟大腔调，而它并不损害思想的精妙，那么至少我们在有些时候会对生活品味、生存哲学的妥协感到遗憾。虽然我们在阅读《危机》时要比阅读胡塞尔的其他著作时更加仔细，但这并不意味着我们可以随意地将胡塞尔的其他那些有可能损害我们的“解释”的文本弃置一旁。实际上，我们认为，对《危机》的阅读无法脱离对当代哲学境况的思考。在我们看来，胡塞尔未能禁得住对哲学常常所遭受的批评——即为脱离存在的哲学之理性活动赋予一种价值——做出回应的诱惑。他想表明，他的哲学，就像那些把实存理解为反思的唯一神秘的极的哲学一样，也能解释实存，解释真正的存在。现在让我们返回由胡塞尔的严格方法和始终持守的绝对关注所引导的路线上去。

明确指出的那样，“这个‘纯粹普遍的自然’，对于具体现存的世界而言，是一种抽象”①。从如下意义上来说，这是一种抽象，即我们必须排除所有那些渗透于具体现存世界中的观念化。这也足以表明，一种实存主义不能合法地利用胡塞尔向生活世界的回返。

当我们诉诸于《经验与判断》时，我们就已经远远偏离了《形式逻辑与先验逻辑》中被阐明的东西。然而，我们认为，这样一种偏离是合法的。实际上，不仅《经验与判断》是对《形式逻辑与先验逻辑》的一种发展和深化——这种发展和深化使我们能够更好地评价本原研究的意义——，而

---

① *EU*, S. 57.《经验与判断》甚至说(第 49 节，S. 239—S. 240)：“如果我们把兴趣划分为两个阶段，且与之相应，把客观化作用也划分为两个阶段，一方面是接受性的经验阶段，另一方面是谓词的自发性阶段，那么我们并不可把这种阶段的划分理解为好像这些不同的作用是以某种方式相互分离开似的。其实，凡是必须为了分析的目的被分别对待的东西，以及凡是在起源上被认为属于客观化的不同阶段的东西，实际上通常都是紧密地相互交织在一起的。接受性先于谓词自发性而存在，这并不表明，它实际上是某种独立的东西；就好像在真正的认识兴趣被唤醒之前，总是必须先有一串接受性经验已流过去了似的。……然后，伴随着接受性把握而来的马上就是谓词的定形活动和认识活动，并且，凡是在起源上被划分为不同阶段的东西，实际上都是在意识的具体化中不可分割地相互交织在一起的。”

且，对这两本书的比较使我们得以确认，即通常所谓的胡塞尔后期哲学并不损害《形式逻辑与先验逻辑》的教导。实际上，甚至在《经验与判断》218（其主题是向前谓述明见性之起源回溯的逻辑谱系学）中，由于接受性领域的缘故，不存在任何对范畴活动的贬低——不存在任何“对科学的否认”。这种向原本之物的回返并不是由一种对本原的乡愁、被一种怠惰的原始主义所激发的。它从意志出发，进而纯粹地把握认识活动得以完全清楚地被确立的必要基础。废除科学的观念化是关注它们并完全理解它们的唯一手段。这样一来，我们就可以赋予之前已引述过的胡塞尔的论断以一种完满的意义：“我们不想否认任何理所当然的东西。”在无知的情况下就进行观念化的科学家的素朴无意识①被一种新的、赋予了观念化以实证特征的意识所继承了下来。“由于逻辑学家并未向原始经验世界之被观念化覆盖的背后作进一步的追问，而是以为经验的原始性随时都可以马上产生出来，他就甚至失去了这种精确性理想的认识，即失去了对精确、‘客观’知识

① 参见《危机》，S. 52：“这种观念的装饰使方法、公式、理论的真正意义成为无法理解的，而且在方法是朴素地形成的情况下从未被理解过。”

的认识。"[①]在接受这种对本原之物的研究时，逻辑学家会重新评价科学和纯粹经验。纯粹经验并不是那种我们所体验的经验，即充满了不完全被承认的认识产物的经验，而只是认识已在其上完成工作的一系列意见，但这些意见尚未通过认识批判的过滤。它确实是一种只有通过发生学还原
219 才能达到的经验，在这种还原中，对象的存在以一种不容置疑的方式显示自身，并且先于一切认识活动。一切认识都应建立在这种发生学还原之上。它是一种原始的δόξα(意见)，这种意见具有作为原本之物的特权。但是，承认这种特权，

> 在这里决没有想要贬低精确知识的意思，也没有要贬低逻辑学家本人的绝然的明见性的意思。这只是意味着要揭示出这样一条道路，这条道路可以通往更高层次的明见性，可以达到以这些明见性作为基底而使自己的意义得到规定和限制的隐蔽的前提。因此，这些明见性本身按其内容来说并未成为问题。毋宁说，情况仍然是这样的，即：在这些明见性中知识已经得到确切的规定，认识

① *EU*, S. 44.

> 的道路在本质上就是从意见上升到认识的道路——只是恰恰这个最终目的不应当被那些低层次的起源和自身权利所遗忘。①

这样一来，我们就理解了胡塞尔的遗憾，即考古学(archéologie)这个术语已经被现有的科学所使用了。② 倘若如下这点为真，即"一切积淀，以某种特定的方式，是一种'遗忘'"，那么现象学就应当是一门考古学，它可以使我们看到本原之物的呈现，它必须使我们在最远离这些本原的认识练习中对本原保持一种审慎的记忆(une mémoire vigilante)。

但是，假设这些判断的"本原"是经验，那么，对这些本原的记忆又是如何在纯粹形式逻辑中被记录的呢？在某种程度上，胡塞尔已经通过指出如下这点对这一问题做了回答，即对一切可设想的判断而言，经验是可能运用的视域。确切地说，正如胡塞尔在《经验与判断》中所强调的那样：

> 但是，对于对象的前谓词的明见性的回溯要获得其重要性和完全的含义，只有同时

---

① *EU*, S. 44—45.

② 欧根·芬克："胡塞尔现象学的问题"，载于《国际哲学评论》，1939年1月第二期，第246页。

> 220 认定:这一奠基关系不仅涉及到基于经验之上的诸判断,而且也一般地涉及到每一个可能的明见性的谓词判断,因而涉及到了逻辑学家本身的判断及其绝然的明见性,这些明见性毕竟要求具有“自在”的价值,而不顾及自己可能被用在某个确定的基底领域之上。①

但是,这种对发生分析所揭示给我们的根本经验的指涉,可以被设想为形式判断理论的一个简单序言,而非其有机组成部分。然而,事实并非如此。对于胡塞尔来说,形式逻辑需要一门与其相关的经验理论。对这样一种观念(即形式逻辑与经验理论的结合)的拒斥源于如下这种倾向,即把仅仅具有对象朝向的形式逻辑看作一个陈述的演绎系统,而这个演绎系统是一个从纯粹静态的观点被完成和研究的统一体。但是,一旦我们转向主观逻辑及其“认识批判”,对本原的研究就变成了逻辑的有机组成部分。因为,正如我们将会看到的那样,它们有助于为逻辑的先天性之合法意义奠基,而这种意义是对陈述的直接考察永远都无法揭示的东西。的确,事实依然如此,即判断

① *EU*, S. 13.

理论与通过两种全然不同类型的一般化所获得的规律有关:除了那些仍然与质料相关的一般化之外,还有那些不认识任何内核而只认识不确定的基底的形式化的一般化。胡塞尔也可以说,与引入质料先天的规律之明见性相反,

> 分析的先天规律之明见性不需要这种确定的个体直观,而只需要某些范畴的例子。人们也许已经用未被规定的普遍的内核来充当例子了(就像用关于数的命题来充当例子),这些内核虽然可以意向性地回溯到个体之物上,但是在这方面,它们不需要被进一 221
> 步追问或解释。①

因此,即使人们超越了单纯客观的问题而开始着手研究明见性问题,也依然有一种重视与经验相关的形式化的一般化之独立性的义务(devoir),这是一种“不被牵扯进具体意义之深度”中的义务②。但是,人们只有停留在静态的观点上,所有这些才有效。而且,静态的分析仍然是素朴

① *FTL*, S. 189—190.
② *FTL*, S. 190.

的分析。分析规律和逻辑原理的意义只有回溯到其形成根源上才能得到阐明。必须被彻底理解的是，尽管它们揭示了静态分析的素朴性，发生分析仍然没有取代静态分析，也没有损害其教导。逻辑学家的意识是一种双重的意识：一方面，他必须接受形式化的严格性。为了获得某物一般，形式化避免使用具体的例子，它“清空”(vide/entleert)了个体的具体内容。但是，同时，他也必须研究隐藏在逻辑原理之“素朴”明见性背后的那些预设，并因此重新揭示出经验的绝对基础。当他这样做时，他并未背离形式逻辑的合法意义。形式逻辑宣称是一门形式本体论，而形式本体论则宣称适用于一切可设想的存在者。

因此，让我们把对逻辑原理的发生批判贯彻到底。我们来考察一下它们的意义。逻辑原理普遍适用于一切可设想的判断。但是，“一切可设想的判断”该如何理解呢？如果我们只接受本书第一部分所提出的逻辑分层学说的指引的话，那么我们可以说，当一个意义统一体受形态学所规定的句法范畴的联结规律支配时，这个意义统一体就可以被称作判断。因此，如果我们避免了无意义(Unsinn)，也即由于没有遵循简单的语法规则
222 而不能被称作判断的那些意义的杂乱堆积，那么

我们似乎就可以说，从今以后，我们必须对判断概念实行某种限制。然而，不言而喻(va de soi)的命题——就形态学的规律而言，一切可能的判断都可以被看作一个判断，准确地说，都隐含着一个预设。如果这个预设未被逻辑学家指出来的话，那是因为他只关心句法而忽视了发生学的考察。实际上，我们已经看到，“真正实现一个判断之可能性的可能性，不仅扎根于句法形式中，而且扎根于句法材料中”①。当人们说，逻辑原理适用于一切可设想的判断时，必须补充的一点是：逻辑原理适用于一切可设想的、就内容而言(quant au contenu)并非无意义的判断。举一个由胡塞尔给出的就内容而言无意义的例子：“一个三角形的内角和等于红色。”我们无法把排中律运用于这样

---

① *FTL*，S. 194。附录Ⅰ会表明胡塞尔之所以把判断材料称作句法材料的更深层理由。实际上，句法形式与句法材料之间的区分要比一种肤浅的区分可能致使人们认为的那样更加相对(plus relative)。我们不能简单地把句法形式和句法材料分离开来。只有一种细致的现象学分析才能使我们逐步确立这种分类。“句法材料”这个词强调了如下事实：我们考察的是尚未获得形式的材料，这些材料是通过对命题的简单分解给予我们的。例如，在命题“屋顶是红色的”中，质料“屋顶”是伴随其句法功能，即作为主词的功能形式而出现的。相反，“内核”这个术语将作为质料被保留，它是通过一种更高级的、更加深刻的分析所获得的，是从其句法形式中抽象出来的。

一个“判断”上，我们甚至也无法把与单纯一致性逻辑相似的原理运用到它上面。这个判断无法面对这样的问题：它是矛盾的，还是不矛盾的？它是真的，还是假的？这些问题都不适用于它。
223 我们必须在这种意义上来理解胡塞尔的如下说法，即这样一个判断“在其‘无意义性’中超越了和谐与矛盾”①，超越了无矛盾与矛盾，超越了真与假。事实上，我们不应该把这个表述看作一个好像指示着一种分层的空间比喻。人们不能草率地说，一个比无矛盾和真的领域更高的领域以这种方式被指明了。此外，当胡塞尔在两种情况下使用*超越*(au-dessus de)这个表述时，他用一个*可以说*(pour ainsi dire)是有意义东西(significatif)纠正了它。②

因此，我们就看到了一种新的无意义观念，它完全不同于逻辑的第一个层次即形态学所研究的那种无意义观念。如果我们坚持用胡塞尔的术语，那么我们就有可能混淆这两个问题域。在《形式逻辑与先验逻辑》中，胡塞尔写道：“单个的命题元素并不是无意义的；它们是好的、真正的意义。

---

① *FTL*, S. 192.

② *FTL*, S. 192, S. 197.

但是,这个整体并不表达统一的、一致的意义。它不是一个本身是意义的整体。”①我们可以把这个段落看作是对《逻辑研究》中的一些句子的响应。

> 无意义这个词在这里应当得到真正的和严格的理解;一堆语词,如“国王但是或者类似并且”,是无法受到统一理解的;每一个语词自身都具有一个意义,但并非每一个复合词都具有一个意义。②
>
> 如果我们说“一个圆的或者”“一个人与是”,如此等等,那么就根本不会存在作为其被表达的意义而与这种联结相符合的含义。这些聚合在一起的语词尽管会引起我们对某个通过它而被表达的统一含义的间接表象;但是我们同时具有绝然的明见性:这样一个含义是不可能存在的,这样一种联结的含义部分在一个统一的含义中是不相容的。③

---

① *FTL*,S. 192.

② 《逻辑研究》第二卷第一部分,《第四研究》,A317/B_1 334。中译文参见胡塞尔:《逻辑研究》,第二卷《现象学与认识论研究》,第一部分,倪梁康译,北京:商务印书馆,2017,第 748 页。

③ 同上书,A312/B_1 326。中译文参见胡塞尔:《逻辑研究》,第二卷《现象学与认识论研究》,第一部分,倪梁康译,北京:商务印书馆,2017,第 739 页。

但是“意义”这个术语在《第四研究》论纯粹语法(或者在《形式逻辑与先验逻辑》的第一部分)的语境中的用法不同于我们当前所进行的发生分析的语境中的用法。正如胡塞尔在这一章所回忆的那样,《逻辑研究》在判断的质性与质料之间所做的区分澄清了刚刚被引入的意义
224 概念。让我们具体阐述一下:一方面,判断可以被看作一个陈述(完整的陈述,voller Urteilssatz)[①]的意义,这是考虑到判断在其中被设定的论题性质(qualité thétique)。如果我说“*S* 是 *p*”和“*S* 作为 *p* 是可能的”,那么我陈述了两个不同的判断;我可以说,我正在处理两个不同的“意义”。另一方面,我们可以通过意义这个术语来理解判断的质料,也即判断的内容。不管论题模态(modes thétiques)经过何种可能的变化,判断的质料或内容仍然保持同一。在第二种用法中,我会认为,当我说“*S* 是 *p*”和“*S* 作为 *p* 是可能的”时候,我所处理的是相同的意义。在第一种用法中,我们把意义看作范畴意指(opinion catégoriale);在第二种用法中,我们把意

---

① *EU*, S. 345.

义看作事态。①② 但是,对此我们需要详细说明。如果胡塞尔在《形式逻辑与先验逻辑》的这些发生

---

① 当然,"S是p"本身可以通过上述两种方式来理解,这取决于我们考察的是陈述的意义"S是p",还是陈述的内容,也即事态"S是p"。另一方面,一个新的困难伴随如下事实出现了,即我们可以在范畴结构的不同层次上考察事态。例如,就"*S作为p是可能的*"这个判断而言,我们可以认为,事态是"S是p",而事态是与可能性的模态一同被设定的。但是,如果从一个更高的层次上来看,我们也可以把"*S作为p是可能的*"看作事态;这样一来,我们所考察的就是如下事实:S作为p是可能的。在引入我们正在考察的关于"意义"的两种用法的区分之前,胡塞尔在第一部分第四章表明了这种观点的双重性。在这一章,他区分了两种朝向:以对象为朝向和以句法操作为朝向。在第一种情况下,我们已经指出,事态"S是p"从外部获得了一种可以在句法活动中变化的功能形式(例如:S作为p是可能的;S作为p是确定的;作为q的S是p)。可以说,这些句法活动获得了基础,并且围绕着事态,而功能形式并未在事态本身中得到说明。相反,在第二种情况下,"*……是可能的*"(il est possible que)这一功能形式构成了事态的一个不可或缺的部分,因为,"S作为p是可能的"是"更高层次的"一个事态,而这个更高层次的事态并非"S是p"。

② 本书英译者恩布里改变了原文的内容,其译法是:"在第一种用法中,我们把意义看作事态;在第二种用法中,我们把意义看作范畴意指(opinion catégoriale)。"依照上下文的内容和胡塞尔在《逻辑研究》《形式逻辑与先验逻辑》中的观点,译者认为,恩布里的译法是错误的。如果恩布里只是简单的笔误,倒也情有可原,但如果是基于自己的理解有意为之,则显然是一种误解了(参见《逻辑研究》的《第五研究》第三章和《形式逻辑与先验逻辑》第89节)。——译注

分析中引入的意义观念与我们刚刚指出的第二种用法相对应，那么，第一种用法就应当被同化为形
225 态学的语法的意义观念。[①] 第一种用法正像在逻辑的第二层次上所理解的那样，它是悖谬（Widersinn），而非无意义（Unsinn）的反面。在这种用法中，"意义"是被意指的判断，而判断的论题特征构成了意义的一个部分。正如在《经验与判断》中所说的那样，论题特征是意向相关项本身的一个结构。[②] 总之，我们可以区分三种意义观念：如果我们注意句法形式的话，我们就会首先考察为形态学所特有的纯粹语法意义。一个陈述必须具有一种统一的、语法的可理解性。如果缺少了这种统一性，我们所处理的就是一个纯粹的无意义，例如，一个男人和因为（un homme et puisque）。其次，可在一致性逻辑的层次上来理解意义观念。一致性逻辑由"分明的"判断概念所支配。与"分明的"判断概念相对的是反意义：所有的 *A* 都是 *B*，但有的 *A* 不是 *B*。但这样一种分析省略了判

---

① 苏珊·巴什拉的原文是"...la première acception ne doit pas être assimilée à la notion de sens grammatical propre à la morphologie"，意思是"第一种用法就不应当被同化为形态学的语法的意义观念"。译者认为，巴什拉的表述有误，这里不应是否定，而应是肯定。——译注

② *EU*, S. 345.

断的更为基本的可能性条件，即质料内核（noyaux matériels）中的一致性条件。因此，我们就获得了第三种意义观念，这种意义观念建立在判断内容的可能的统一基础上。“分明的判断概念需要一种补充性的、本质的规定和一个相应的、更深刻的澄清。判断内容的统一的可实行性先于判断本身的可实行性。”[1]

接下来，发生分析将会表明，在一个判断统一体中出现的材料必须彼此相关。实际上我们已经看到，发生学上最原初的判断模式就是明见的判断，更进一步说，是建立在经验基础上的判断。的 226
确，经验中可能存在不一致的地方，但是，造成矛盾的东西仍然有一种与之矛盾的“本质共同性”[2]。由于原本的意向性是一种奠基的意向性，所以刚刚就原始的判断所说的东西现在就转变成了一切可能的判断。我们可以说，*正是经验——一切可能的判断活动之普遍基础——产生了一切可能判断的内核的质料之同质性*。如果可以说这些内核不应被纳入客观形式逻辑之思考中的话，那么，必须立刻补充的是，主观逻辑是要通过发生

① *FTL*, S. 193.
② *FTL*, S. 194.

分析来揭示那些隐藏在客观逻辑中的、与这些内核相关的预设:这些构成一切判断质料的内核不能以完全自由的方式进行变更,因为它们"在质料上'彼此相关'"[1]。这样一来,这个预设就悄悄地为判断概念施加了一种限制,因为,与逻辑相关的判断不仅重视形态学规则,而且重视核的质料的同质性。

因此,在其功能活动中,形式的一般化并不需要与质料性的内核相关。但是,如果我们想完全澄清其明见性,我们就必须涉及这些内核之中的质料的一致性条件。事实情况就是如此,以至于胡塞尔可以提出内核的依赖关系问题,不仅就与具体之物相关的普遍之物而言,而且就形式的普遍之物而言。[2] 而且他可以得出结论说:"在形式的一般化之明见性中,内核并不是完全不相关的。"[3]

由此,通过揭示隐藏得最深的预设,我们就达
227 到了对逻辑原理进行"批判"的终点。"如果逻辑原理普遍地与判断相关,它们可能是站不住脚的,它们当然不是排中律。因为那些所有就内容而言

① *FTL*, S. 195.
② 参见 *FTL*,第 87 节,S. 189。
③ *FTL*, S. 191.

无意义的判断都违反了其有效性。”[1]逻辑原理是无条件地有效的，仅当人们所谓的判断是这样的判断，即这些判断的内核有一种质料的和谐一致性。对这种预设的意识是理解逻辑原理之真正意义的关键，而只有诉诸判断的意向发生，我们才能获得这种意识。

如果我们必须承认判断的意向性理论已经满足了为完善对逻辑原理之批判所提出的那些要求的话，那么就意味着我们尚未完成这门理论。因为，当我们与原本之物关联在一起时，我们就被再次引向了真与明见性的观念问题。

① *FTL*, S. 196.

第五章　逻辑的主观奠基作为先验哲学的问题

228　一旦逻辑的奠基性批判已经揭示了逻辑原理建基于其上的那些预设，那么这种批判就必须修正明见性、真(理)以及真实存在的观念，由于那些预设依然是不言而喻的，所以这些观念也依然是"素朴的"观念。

在前面的章节中我们看到，所有批判都意向性地回指向对一个个体的经验，更确切地说，回指向诸个体的"世界"。一切存在者都被包含在一个总体之中，而这个总体可以在经验中被把握。[①] 这就是为什么《经验与判断》[②]会说，逻辑是世界之中的逻辑(Welt-Logik)。的确，逻辑，由于其先天特性这一事实，并不以一种主题的方式与世界相关；

---

① 或者，至少，它是一个能够在经验区域中被把握的东西。可能存在各种不同的、统一的经验领域。关于区域的观念，参见《观念 I》，S. 9，S. 19。

② *EU*，S. 36，S. 37.

然而，世界是一切可能的判断基底的视域。传统逻辑并未表达以下预设：一方面，它没有清楚地看到指涉世界的普遍性，即通过意向性地被隐含在一切判断中的东西（包括作为一种形式化的一般 229
化之产物的判断）来指涉世界；另一方面，当传统逻辑采用了一门形式本体论的形式并因此宣称其真（理）可以适用于一切可设想的存在者时，它丝毫没有质疑世界的自在存在，它预先赋予了世界以一种存在地位。实际上，“它是一门相对于一个被认为是预先被给予的实在世界而存在的逻辑——形式命题学和形式本体论”①。对于一个实在世界而言？实在的世界是一个一般世界吗？正如《经验与判断》简要指出的那样，如果存在者“不是现实地存在的世界中的存在者，它至少也是一个可能世界中的存在者。”②在《形式逻辑与先验逻辑》的这一章中，有一种连续的表述转换，即从“实际存在的世界”转换为“一个可能世界”。例如，“这门逻辑所提到的一切判断、真理、科学都与这个现存世界有关”③。胡塞尔很快就在这些科学中区分了那些适用于事实的科学，因此也就区分了

① *FTL*, S. 198.
② *EU*, S. 36.
③ *FTL*, S. 198.

与世界的实际存在相关的科学，还有那些与一个可能世界的存在相关的科学。而且逻辑所研究的正是后一种先天科学。实际上，当人们以一种“直向的”方式即将其作为事实研究时，经验科学与现存世界之间的关系和先天科学与可能世界之间的关系是根本不同的。但是就“批判的”研究而言，它们并非本质上不同；这是因为一个可能世界的预设与实在世界的预设同样具有批判的重要性。从这种批判的观点来看，在与现存世界的关系中重要的东西是：这是一种与具有一个世界的本质形式的东西之间的关系。这样一来，我们就预见到了本质研究对于构造现象学研究的重要性。直
230 到下一章，胡塞尔才明确强调了这种重要性（§98）。现在，在一个随机的评论中，胡塞尔简单说道，“当现实世界在想象中被自由变更时”，先天科学“与必然有效的东西相关——作为一般世界的一种本质形式，因而也作为这个被给予的世界的一种本质形式而必然有效”。[①] 当我们更仔细地研究这种变更的方法时，[②]我们将会看到，在变项中，事实没有任何特权。为了达到事实的本质，想

① *FTL*, S. 199.
② Cf. *EU*, S. 174f.

象自由地形成了这些变项。因为事实将会被看作“其他可能性之中的可能性”①。因此，在表述中可能显得不确定的东西也就被证成了。但是胡塞尔并未止步于此。他提到了心理学的意义，因此也就提到了传统逻辑赋予一切主观研究的“世间”（weltlich）意义，因为逻辑“致力于指向主观之物的研究，并且把这些研究看作通常意义上的心理学研究：关于客体化和思维生活，以及世界中的人类的明见性意识的研究”②。在我们看来，这一观点使胡塞尔的论证偏离了方向，因为传统逻辑中的逻辑主义潮流拒绝诉诸心理学的考察，而其理由在于后者违反了逻辑计划的纯粹性。但是，至少有一些丰富的论证，胡塞尔似乎也意识到了它们：

> 无论如何，已经被给予的现实的世界始终在那里，在背景中——尽管它对我们来说已经足够了，毕竟，逻辑与一个先天可能的世界的关系意味着一个预设，而无论这种关系是如何进入逻辑的。与实际世界的预设相比，这个预设对于批评家来说依然有其重要性。③

---

① *EU*, S. 423.

② *FTL*, S. 199f.

③ *FTL*, S. 199.

231 世界之自在存在的预设总是以一种绝对的方式被认识这个世界的自在的可能性预设相伴随。在上一章中，按照《经验与判断》的解释，我们已经强调，世界可以被自然科学的精确方法所把握。[①]无疑，我们只能以一种不完美的方式实现这个理想，或者不断地趋近这个理想。但是，可以说，我们仍然相信这个理想可以实现。我们预先就确信，我们经验的对象本身是确定的，科学负有绝对地认识一个绝对真实的存在者的这些规定性的任务。科学的"客观性"就在于此。"正如世界的实在就是它们之所是，它们自在地和自为地存在，因此，它们也是自在有效的真理的基底——正如我们就鲍尔查诺所说的那样，它们是'自在的真理'。"[②]因此，通过参照世界自在存在的那种毫无疑问的信念，"自在真理"的观念也得到了理解。此外，必须注意的是，这些绝对真理是在绝对的明见性中被把握的。真理是一劳永逸地并且对所有人都为真的。绝对的存在、绝对的真理、绝对的明见性——这些观念统治了传统逻辑，而且并未对它提出任何问题。

---

① *EU*, S. 40.

② *FTL*, S. 200.

根据传统逻辑对世界自在存在的素朴预设这个事实，逻辑在“实证”科学中找到了自己的位置，而世界的存在实际上并没有对“实证”科学提出任何问题。只有在这种预设被揭示之后，逻辑才能破除实证科学的素朴的客观主义。现在，这种预设只有通过一种根本的认识批判才能被揭示。胡塞尔把笛卡尔看作第一个进行了这种认识批判的人，通过这种认识批判，不仅认识(épistémè)，而且一切客观认识的最低层次，即感觉经验和世界本身都受到了怀疑。 232
但是，胡塞尔说，笛卡尔并没有忠诚于其所投身的这种彻底主义。“各种偏见”的遗产严重阻碍了由他所开创的新的哲学运思之路。首先，他预设了逻辑的有效性；正如我们刚刚看到的那样，逻辑暗含着对笛卡尔试图怀疑的那个世界之存在的信念。的确，胡塞尔承认，笛卡尔的悬置(époché)[①]“实际上有一种迄今为止闻所未闻的彻底性，因为它明确包含了一

---

① 关于胡塞尔在现象学的悬置与笛卡尔式的怀疑之间所作的区分，参见《观念 I》第 31 节：“在与一个论题——正如我们预设的那样——，在与某个坚持到底的论题紧密相关的怀疑的尝试中，‘排除活动’在反题的一种变样中，并且与反题的这种变样，即与不存在的“假设”(Ansetzung des Nichtseins)一起被实行了，不存在的假设因而构成了试图怀疑的共同基础(Mitunterlage)。对于笛卡尔来说这一基础具有如此重要的支配地位，我们因此可以说，他的普遍怀疑的尝试真正说来是一种普遍否定的(转下页注)

切迄今为止被接受的科学——甚至包括宣称具有绝然明见性的数学——之有效性……”。①但是，胡塞尔的批评建立在这样一个事实上，即在已经发现自我是唯一绝对不可怀疑的存在者之后，笛卡尔通过逻辑演绎②——就其预设而言，这门逻辑

(接上页注)尝试。”(S. 55)相反，胡塞尔的悬置是“一种判断的中止，后者与对真理的不可动摇的信念，甚至与对明见的真理之不可动摇的信念相容”(S. 56)。关于现象学的悬置，参见《观念 I》第 31、32 节；《笛卡尔式的沉思》第 8、15 节。

① *Krisis*, S. 27.

② 胡塞尔明确说，笛卡尔“或明或暗地使用了可能性的数学，这门数学本身是逻辑的一部分；或许，他还使用了古代形式逻辑的其他东西”(*FTL*, S. 203)。如果我们同意胡塞尔的判断，即笛卡尔“从我思中描绘了假设和或然性的推理”(*FTL*, S. 203)，那么必须记得，至少在确实涉及形式逻辑的地方，笛卡尔拒斥形式逻辑，而其三段论也唯恐我们的理性依然“无所事事”而“不以一种明见的和专注的方式投入到对推理的考察当中”(规则 10)。至于争论的根源，我们无法在这里考察，因为胡塞尔的反驳最终回指向笛卡尔明见性观念的根据这一重大问题。不过，需要注意的是，胡塞尔只批评笛卡尔从我思开始的演绎论证，而他并未说，我思故我在是一个三段论推理——笛卡尔曾对此反驳做过答辩，“可是当我们发觉我们是在思维着的东西时，这是一个首要的概念，这个概念并不是从任何三段论中推论出来的。当有人说：我思维，所以我存在时，他从他的思维得出他的存在这个结论并不是从什么三段论中得出来的，而是作为一个自明的事实；他是用精神的一种单纯的灵感看出它来的。”(《第一哲学沉思集》，对第二组反驳的答辩，七星文库[Pléiade]，第二版，第 375—376 页)因此，在涉及我思的地方，胡塞尔与笛卡尔并无根本区别。实际上，对胡塞尔来说，存在自我的一种先验的“经验”。在这种经验中，自我以一种原本的方式切中它自身(s'atteint)。

尚未受到考察——从这个自我中推出了上帝的存在，并且推出了世界中其他存在者的存在。笛卡 233
尔的事业遭遇了一切没有考察过逻辑自治的那些认识理论的困难。逻辑的自治不仅没有成为这些理论的一个问题，而且在这些理论中，认识批判是通过逻辑演绎的方式进行的。然而，逻辑演绎也只有通过认识批判才能得到奠基。

此外，第一种批评与另一种批评相关，后者将呈现出批评的完满意义。我们可以说，笛卡尔是先验哲学的奠基者，因为他揭示了“导向先验主观性的伟大的倒转，如果这种倒转是以正确的方式完成的话”[1]。但是，他“错失了他已经揭示出来的自我的真正先验意义”，[2]因为，“在笛卡尔那里，一种绝对的明见性把自我确定为世界的一个首要的、无可怀疑地存在着的部分”[3]。这个心智或心灵或理智（*mens sive animus sive intellectus*）实际上仍然是一个人自我，一个自然实体，而先验现象学还原把我们引向的那个自我是一个纯粹自我。通过对物理实在进行抽象，并把自身限制在内在经验的纯粹所与上，

① *CM*, S. 58.

② *FTL*, S. 202.

③ *FTL*, S. 202.

234 我们并未达到纯粹自我。心理生活本身也必须被悬置,因为它仍然是一种自然实在,或者正如《形式逻辑与先验逻辑》所言,与自我的"纯粹内在性"相反,它是"外在性的一个感觉要素"。[①] 考虑到还原的先验纯粹性,胡塞尔指出了笛卡尔的错误:纯粹自我的"心理主义伪造",以及替代的"致命"性质,即:用心理自我(Moi)替代了自我(ego),用心理学的内在性替代了自我学的内在性,用"内在的"心理知觉或"自我知觉"(perception de soi-même)的明见性替代了自我学的自我知觉的明见性。[②] 胡塞尔认为,在这种替代中有一个"实在论的谬误",这一谬误完全伪造了笛卡尔的先验论。必须承认的是,这个"谬误"实际上是完全自然的,因为它在第二种素朴性中有其根源。可以说,当我们已经通过一种哲学反思的精神修炼(ascèse)达到了一个被纯化的实在时,这种素朴性就使我们满足了。尤其要记住,《观念 I》的读者总是认为(胡塞尔的表达方式为此提供了支持)他已经达到了先验还原的终点,而实际上还原并不服务于先验现

① *FTL*, S. 204.

② Cf. *Krisis*, § 18, § 19.

象学，而是服务于现象学的心理学。[1] 如果我们并不比《观念 I》第二部分第二章“意识与实在”走得更远的话，我们就可能认为，先验还原在胡塞尔告诉我们如下这段话时就完全得到了理解，即“意识本身具有的固有的存在，在其绝对的固有本质上，未受到现象学排除的影响。因此，它仍然是‘现象学的剩余物’，是一个存在区域，一个本质上独特的存在区域，这个区域确实可以成为一门新 235
科学即现象学的领域”[2]。但是，引用《危机》中的话来说，“自我并不是世界的一个剩余物”，当所有“世间的”东西都被排除的时候，先验自我仍然存在，即使这种还原的操作是引导我们揭示先验自我的道路。先验自我并不是独立于超越性的纯粹内在性。正是在先验自我中，一切超越性才能获得其意义和存在价值。但是，另一方面，仍然没有必要把超越与先验之间的关系解释为一种包含关系。正如胡塞尔在《第一沉思》中评论的那样，“正如被还原的自我不是世界的一个部分，世界和世界中的客体也不是自我的一个部分，不是作为自

① 在“后记”中，为了克服《观念 I》所引起的种种误解，胡塞尔承认了由先验现象学与现象学心理学之间的这种区别所呈现出来的困难（尤其参见第 554 页）。

② Ideen, S. 59.

我的'实项部分'①存在于我的意识生活中。"②在自我的内在性中，超越性保留了其作为超越性的意义。

因此，在理解了认识论的和本体论的、先验的和超越的异质性之后，我们就能避免超越的实在论和"独断的"观念论这两种荒谬的极端。一方面，不应像笛卡尔那样把自我变成"依照因果原则进行推理的出发点"③。如果我们可以像胡塞尔在一些场合一再重复的那样说，④从认识的观点来看，先验自我先于世界的存在，但我们不能在一个实体优先于另一个实体的意义上来理解这种"先于"。不能把先验自我理解为我们可以由之开
236 始推演出另一个实体的实体。这样我们就看到了之前的批评的完整意义，即批评笛卡尔从他揭示出自我之后所做的演绎推理。自我并不是一个客观认识的"前提"。⑤ 在先验自我和客观存在之间，有一个先验次序的基础，也就是说，一切存在者都从先验自我中获取其存在意义和有效性，这

---

① 胡塞尔常常使用"reell"这个术语来刻画内在性。它与"real"(实在的)相对，后者用来刻画自然实在(réel naturel)。

② *CM*, S. 65.

③ *CM*, S. 63.

④ *CM*, S. 66; *FTL*, S. 202.

⑤ *CM*, S. 65.

个自我是一个"构造"的主观性。但是,另一方面,当我们把超越的东西与自我关联在一起时,没有必要废除超越性而陷入一种独断的观念论。必须指出的是在我的意识的内在性中展现的东西如何能够获得一种客观的意义,这将是《形式逻辑与先验逻辑》第二部分第六章的主要任务。在这项艰巨的任务中,胡塞尔将完全不受笛卡尔的《第一哲学沉思》的辅助,因为他将拒绝神圣的诚实的召唤,这样的诚实不过是用来解决笛卡尔的客观性难题的手段。但是,在着手完成这项任务之前,必须强调的是,这项任务的设定本身是成问题的。首先,没有任何东西向我们保证,我们可以再次在自我的内在性中遇到具有一种客观含义的东西。当然是一个吸引实在论者的假设。依照这个假设,只要我们把自我之存在作为基础,我们就能获得一个外部实在世界。

> 但是,这个外部(Außen)难道不是问题吗?一个超越的实在的可能意义、一种属于一个超越的实在并且包含了允许推理的各种形式(空间、时间和因果性)的先天的可能意义难道不是问题吗?——也就是说,在自我的内在性中,这个外部如何能够接纳并保留

> 我们素朴直向地具有和使用的超越性的那种意义，难道不是问题吗？①

因此，实在论的危险要比观念论的危险更加
237 紧迫，因为实在论的先决（préjudicielle）方式妨碍我们获得清楚的问题意识。这是毫无疑问的，因为实在论的假设在一种根深蒂固的素朴性中有其基础，

> 这种几乎根深蒂固的素朴性还造成了下面这种情况，即几个世纪以来，几乎没有一个人对从自我和它的思想生活出发推论到“外部”（Draußen）的可能性之“不言而喻性”提出异议，而且实际上没有向自己提出这样的问题：对于这样一个自我学的存在领域来说，“外部”究竟是否有意义。——这种情况当然就使这个自我变成悖谬的东西，变成一切谜之中最大的谜。②

这种“实在论的假设”如此出现在笛卡尔的心

---

① *FTL*, S. 204.

② *Krisis*, S. 82.

灵中，以至于不论其理性主义的要求如何，他都预先设定了他的目标：以一种确定的方式获得具有一种自在存在的外部世界的认识。笛卡尔是如此迫切地想要达到他的目标，以至于他并没有"花时间"去研究先验自我。对他来说，先验自我只不过是必定将其引向终点的这条道路的起点。相反，胡塞尔将研究先验的经验，通过先验的经验，"自我可以无限地和系统地阐明自身"。[①]《第二沉思》负有揭开"先验经验的无限领域"的具体任务。[②]《形式逻辑与先验逻辑》无法阐明这个无限的经验领域，因为这本书的本质任务是要为逻辑奠基。但是，必须牢记的是，对逻辑的奠基直接把我们引向了最全面的（prise dans toute son ampleur）先验的问题域，因为，当我们面对逻辑的根本奠基时，整个实在世界都受到了质疑。因此，逻辑不能与一门为其奠基的先验的认识论相分离。

---

① *CM*, S. 70.

② *CM*, S. 69.

第六章　先验现象学与意向心理学：先验心理主义的问题

238　我们刚刚已经看到，要想成为一种根本的批判，逻辑的批判必须包含最普遍的先验的问题域。因此，现在，问题在于澄清这个问题域，并把握其意义和影响。

对于实行现象学悬置的反思意识来说，不再有一个自在地存在的世界或一门自在地有效的科学。这并不意味着，世界和科学从其经验领域中消失了。但是，它一定意味着，一切具有存在和有效性的东西只有对意识而言才具有存在和有效性。没有任何一种限制会被附加在这个真正普遍的论断上：一切存在者都是在主观性中"被构造的"。但是没有必要把构造理解为对存在者的一种创造。说"一切存在者都是在主观性中被构造的"仅仅意味着存在者在主观性中有其意义和存在价值，而并不意味着主观性创造了它。[1] 这

---

① *FTL*, S. 251.

样一来，我们必定会想起在《形式逻辑与先验逻 239
辑》的第一部分多次碰到的一个术语：存在意义（Seinssinn）。这是一个很难翻译的术语，除非像我们所做的那样，甘于接受一种令人迷惑的译法。翻译的笨拙完全与我们的语言无关。在我们看来，这一观念是一个根本的观念，因为它使我们可以规定胡塞尔的观念论。正是进行构造的主观性赋予了存在者以存在意义。

的确，就我思活动（Cogitationes）和自我（ego）而言，世界依然是超越的。但是这种超越的意义仅仅在于，“一个意向统一体在意识的主观性本身中显现”。[①] 实际上，

> 不可忽视的是：对于一切世间的存在所做的悬置丝毫不会改变这样一个事实，即与世间的东西关联着的多种多样的思维活动在自身中承载着这种关联，例如，对这张桌子的知觉仍然同样是对这张桌子的知觉。所以，一般说来，每一个意识体验在本身中都是关于这个或那个东西的意识，而不管这个对象性东西的合法的现实有效性如何，也不管我

① *FTL*, S. 208.

> 这个持先验态度的人怎样中止了我的这种或任何一种自然有效性。①

因此，超越性为严格遵守先验还原的意识而存在，但这种超越性并不是侵入意识中的一个异类。超越性仅仅从构造的意向性中获得其意义。

如果我们想理解超越和一切我们可以做、可以意愿、可以思考其主题的事情的意义，我们就必须研究这种构造的意向性。我们必须系统地阐明意向性本身和混杂在“沉思的自我”之意识生活中的各种活动。稍后我们将会规定揭示意向性的这
240 种方法论意义。现在，让我们回顾一下，通过对意向生活的研究，胡塞尔避免了笛卡尔《第一哲学沉思》的路线。胡塞尔和笛卡尔一样，承认我思故我在的绝然明见性——认识的首要基础。但是，正如我们已经强调的那样，胡塞尔批评笛卡尔在其“匆匆忙忙”地为客观主义和精确科学奠基的过程中并未对纯粹自我进行系统研究。

胡塞尔花了几页纸的篇幅勾勒了意向性研究的基本路线，几个月以后，在《笛卡尔式的沉思》的修订本中，他较为详细地实行了这项研究。由于

---

① *CM*, S. 71.

《笛卡尔式的沉思》和《形式逻辑与先验逻辑》在问题和方法上都有很多相似性，因此我们可以利用《沉思》来阐释《形式逻辑与先验逻辑》中的那些常常具有暗示性质的文本。

在先验反思中，世界是为意识，更确切地说，是为我的意识，为我这个沉思的主体而存在的世界。但是在任何对意识的研究中，我拥有这个世界。必须立刻承认的是，这个世界被看作我们所有人的世界。它被看作客观的世界，即一劳永逸地并对所有人都有效的世界。因此，有一种对世界的主体间的构造。我们已经在科学和谓述真理的层次上遇到了这种客观性的"定义"。但是这已经对先于谓述解释的经验世界有效了。"依照其意义，世界本身是一个我们所有人原则上可以通过经验通达的同一个世界。"①现在，当我说我意识到了这个所有人都能经验到的具有同一性的世界时，我并未"出离"(sors)我自身。正是由于(pour moi)我，世界才是为我们所有人的世界。

不仅事物的世界，而且他人，也以同样的方式为我而存在。正是在我的自我中，他我才有其意 241
义和地位。正是由于我，他我才有其意义。因此，

① *FTL*, S. 209.

对他而言，我是一个他我，正如对我而言，他是一个他我。因此，我拥有他我的意识包含他与我之间的交互关系的意识。因此，一切存在者都仅只对我而言才是存在的；一切存在者都是在我之中被“构造”的。这样一来，我们就获得了一种先验观念论，其问题是要表明，这些在我的思维活动之内在性中呈现出来的超越性可以获得一种客观的意义。这就是胡塞尔常常所谓的先验疑难之“谜”。

但是，对于一个谜而言，这个先验的问题域并不像表面上看来那样简单。事实并非像下面说的那样，即：一方面，有一个我；另一方面，有一个世界（存在与事物）。我本身“在”世界“之中”，我作为一个心理物理的存在构成了世界的一部分。因此，先验的问题域必定已经在两个我（即先验自我与心理物理之存在）之间的关系中发挥作用了。我的先验自我并不与作为“实在”存在的我具有同一性。然而，当我两次说到“我”时，一次是在自然态度中，我发现自己是一个人；另一次是在先验态度中，我发现自己是一个先验自我。此外，通过我的先验自我，我的心理物理自我的构造问题对于他人之构造问题产生了影响。因为，他人是首先通过参照我作为一个心理物理存在的意义而由我

的自我所构造的。为了看到整个问题的复杂性，必须补充的一点是，他人的构造在根本上不同于我自己的心理物理存在的构造。因为，我并没有以我自己把握自己的那种原本方式来把握他人。

在这里，胡塞尔由于其自身的原因并未考虑心理物理自我的构造问题。这个问题只是隐含在 242
他人的构造问题之中。实际上，第二个问题就是《形式逻辑与先验逻辑》最终在这一章要考虑的问题。因为，现在，对逻辑的批判已经把我们引向了一门先验的认识论。正如我们将明确指出的那样，这门先验的认识论本身奠基于一门他人经验的先验理论之中。

他人的构造问题是如何被提出来的？胡塞尔以如下这种方式引出了这个问题域：

> 如果我可以确定，通过先验的澄清，已经可理解，我的心灵是我的先验自我的一种自身客体化，那么陌生的心灵也回指向一个陌生的先验自我，但是，在这种情况下，另一个自我，也即他人的自我——从这个在其经验中预先被给予的世界开始，反过来又从他自身出发追问最终的、进行构造的生活——将必须在他的“现象学还原”中去理解。因此，

“他人”问题也采取了如下形式：

> 为了理解我的先验自我，即我接受为存在者的所有东西的原始根据，如何能够在其自身中构造出另一个先验自我，以及这些自我的一种开放的复多性——“陌生的”自我，在其原本的存在中，绝对不可被我的自我所通达，然而，对我来说，我却可以把他们认作存在的和如此存在的。①

这个问题的提出，与其说是一个出发点，不如说是对它在其阐释的后续阶段必将经历的发展的一种预期。实际上，我如何能够从我的先验经验中推出这一点，即他人的心灵也回指向一个先验自我？因此，让我们把对他人之构造的进一步解释贯彻到底。

243 让我们从通过还原而获得的先验自我②开始。

---

① *FTL*，S. 212.

② 的确，只有作为先验自我的自身才能提出先验问题。作为一个自然人，我不能提出在我的意识中明见地体验到的东西的客观意义问题。作为一个自然人，“难道我能够作为自然人去追问，并且严格地去追问，也就是先验地去追问这些问题：我如何能够从我的意识孤岛中走出来，在我的作为明见性体验的意识中呈现出来的东西如何能够获得客观的意义？当我把自己统觉为自然人时，我的确已经预先统觉到了这个空间世界，并把我自己（转下页注）

我们已经说过，对于作为先验自我的这个我来说，世界有客观世界的意义，即为所有人而存在。因此，通过我的先验自我，客观世界的构造预设了一个意义即“每一个人”(Jedermann)的构造。我们不必把这个“每一个人”理解为“所有人”(tout homme)，即每一个与客观世界相关的心理物理的存在。因此，这个心理物理的存在也预设了世界的构造。在这个较低的构造等级上，他人尚不是客观世界中的人。现在，他人作为他人回指向我。我们刚刚已经看到，他人所回指向的我不是一个先验自我，而是一个心理物理的自我。在这个构造层次上，我的这个心理物理的自我不再可能是一个存在于客观世界中的自我。这样一来，我的心理物理的自我就与一个“本质上第一性的自然”关联在了一起，而这个自然并非客观的自然。现在，我们被引向了真正的出发点，从这个出发点开

(接上页注)当作是在空间中的来统觉了，从而在空间中，我就拥有了一个外在于我的东西。因此，世界统觉的有效性难道不是已经在提问中得到了预先的假定并进入到了该问题的意义之中，而同时毕竟又是对这个问题的回答才应当产生一般客观有效性的权利吗？显然，这需要有意识地进行现象学的还原，以便去获得那个自我和意识生活，对这个自我和意识生活必须提出先验的问题，即先验认识之可能性的问题。”(CM,S.116.)

始，我们可以找到解开先验之“谜”的钥匙。胡塞尔说，通过这个本质上第一性的自然，我们就具有了“这种第一性的，但还不是主体间的客观性，这种客观性是在我的自我中，在一种显著的意义上，作为我自己的东西而被构造的。因为，迄今为止，
244 它并不包含任何异己的东西，也就是说，没有任何东西会通过对陌生自我的构造的包含，从而超越实际上直接的、原本的经验领域”。[1] 在未作进一步解释的情况下，胡塞尔补充道：

> 显然，对于那种真正的、超越了其超越性的构造来说，其动机基础必定存在于我的先验自我的原始特性这个领域中，这些超越性首先是作为“他人”——作为其他心理物理的生物和其他先验自我——出现的，以此为中介，它们也使日常意义上的一个客观世界之构造成为了可能：一个“非我”的世界、异己的世界。这种意义上的一切客观性在构造上都回指向这个首要的异己之物、具有“他人”这种形式的东西，也即具有“其他自我”这种形式的非我之物。[2]

---

① *FTL*, S. 213.

② *FTL*, S. 213.

为了阐明这个他人的构造图式，我们可以引用《第五沉思》。为了达到这个正好与自我相关的先验领域，胡塞尔将实行一种新的悬置，当然这次是在先验的经验本身中。不存在给他人的存在地位加括号的问题，这与那种能够使我们达到先验存在的情况一样。我的悬置是一种抽象的悬置，这种抽象的悬置把我的先验存在还原为我的先验的本己领域。在这种悬置中，"我们忽视直接或间接地与陌生主观性相关的意向性的所有构造成就"①。"间接地"适用于如下情况，即我把我自身看作存在于客观世界中的一种现实性，这个客观世界为我而存在的可能性把他人之构造作为一个条件。

但是，应当注意的是，当我已经把对我而言本 245
己的东西（das Mir-Eigene）限定在我的先验的经验之视域中时，"我们保留了现象世界的一个统一关联的层次"，②这个层次有一种具体的统一性；这就是为什么胡塞尔可以在同一段话中说，通过先验构造呈现给我们的、与作为异己之物相关的抽象，我获得了我的具体的先验自我。③ 尽管这

① *CM*, S. 124.
② *CM*, S. 127.
③ *CM*, S. 127.

种抽象从现象[①]“世界”中排除了所有那些并非专属自我的东西，但是，当我们仍然停留在与自我“相关”的这个层次上时，“我们仍然可以继续在我们的经验直观中前行”。“在与客观意义一起显现出来的世界现象中，我们就分离出了作为本己‘自然’的一个底层。”[②]这种“被包含在我的自身性中的自然”就是《形式逻辑与先验逻辑》用“本质上第一性的自然”这个表述所指的自然，这个自然尚不具有自然科学所研究的自然的客观性。它是一个“单纯的自然，这个单纯的自然恰恰已经丧失了这种‘为每一个人’(Für-Jedermann)的意义”[③]。

在这个“原初”自然的物质肉体(corps matériels)中，我发现了我自己的肉体(corps)，这个肉体从其他肉体中突显了出来，这是因为，它不仅是一个物质的躯体(Körper)，而且是一个有机的身体(Leib)，它是一个心理物理的统一体，而这个统一体是由作为我的各种心理体验极的我所支配的。这样一来，我们就获得了

---

① 在先验态度中，世界对我来说不再是一个自在存在的世界；它只是“现象”而已。

② *CM*, S. 127.

③ *CM*, S. 128.

> 一系列的明见性，不过，这些明见性在其相互联结中给人以悖谬的感觉。陌生者的这 246
> 种渐隐过程并没有使我这个心理物理的自我的全部心理生活，其中也包括我的世界经验生活，受到任何影响，从而没有使我关于陌生者的现实的和可能的经验受到影响。①

我们看到，意向性的事实甚至抵制在先验的经验中所实行的第二次悬置。对意向性的强调是胡塞尔哲学最通俗的一个方面。但是，我们越是重复“一切意识都是关于某物的意识”这个口号，我们越是好像在指涉自然态度中的意向性。实际上，在胡塞尔的意向性概念中，有意义的东西在于——对于并不将其兴趣局限于纯粹心理学描述的哲学家来说——，由于第二次悬置，当我们已经达到了现象学还原的极限时，意向性就在于先验态度。这样一来，意向性的事实就为先验问题提出了解决方案：“因此，在我的心灵的存在中，就包括这个为我而存在着的世界的全部构造。”②而且，我们可以说，胡塞尔哲学的根本明见

① *CM*, S. 129.

② *CM*, S. 129.

性不是自我我思(ego cogito)而是自我-我思-所思(*ego-cogito-cogitatum*)。由此,我们也就理解了《形式逻辑与先验逻辑》中的那些论断的整个意义。[①] 依照《形式逻辑与先验逻辑》,总是为我而存在的世界是一个"意识事实"(Bewusstseinstatsache),不仅对自然态度中的自我而言是一个意识事实,而且对先验自我而言也是一个意识事实。对先验自我而言,这个意识事实"被还原"为了它的本己领域。要想回答这个先验问题,只要不断阐明这个先验自我的我思活动(cogitationes)就够了——不论是在这个先验自我的潜在体验中,还是在其实际体验中,抑或在其习性
247 (habitus)中。在这种渐进的阐明中,我们将只指出一些重点。

因此,对被还原到其本己领域的自我之实际的或潜在的体验之阐明,不仅揭示了这种体验,而且也揭示了与这个领域"相关"的超越对象之"全域"(univers)。这些"对象"被构造为空间统一体,而且,就心灵生活之流来说,它们是超越的。但是在这里,只存在"可能经验之对象的多样性问题","这种体验纯粹是我自己的生活体验,而在这种体

① *FTL*, S. 214.

验中被体验的东西只不过是与这种生活及其潜能不可分离的一个综合统一体。”[①]这个被还原成与我相关之物的世界将其自身揭示为一个“内在的超越”。然而,这个世界并不仅仅呈现为一个纯粹被意指的世界;其存在通过协调一致的经验在我之中得到了确认。这样一来,我们就必须理解,内在的超越性如何能够具有对象的超越性——确切地说,超越性——的意义。

对先验的经验的一种更为宽泛的阐释将把我们带到一种新的超越性上来,这种新的超越性在构造次序中紧跟着原始的超越性。客观世界之构造的第一步是他人的构造。第一个非我是他人,但是这个他人是一个尚未获得“客观世界中的人”的意义的他人。因此,问题就在于研究我们所具有的关于他人的经验,并且阐明其意向性类型。在对他人的经验中,我可以说,正如通常所说的那样,我面前的他人是“活生生的”(leibhaftig)。但是,我无法以一种直接的方式通达他人之本己存在。因此,意向性必定存在某种中介性(médiateté),这种中介性使我们以一种虽然间接但却真实的方式通达他人。在我的知觉领域中,

① *CM*, S. 135.

248 他人是作为一个纯粹的躯体显现给我的。这个躯体只有从我自己的躯体开始的一种“统觉的转换”中才能获得有机体的意义。这种转换建立在一种相似性的基础上。在原真领域中，这种相似性把他人的躯体与我自己的躯体联结在一起。这样一种凭借相似性的转换在我们的一切日常经验中也能碰到。在《形式逻辑与先验逻辑》的附录 II 中，胡塞尔描述了“统觉”对于一切对象范畴的奠基作用。每当一个对象(我们在尽可能宽泛的意义上使用“对象”这个词)呈现给我们时，都有统觉或共现存在，即使这个对象对我们而言可能是新的，但我们以一种直接的方式理解其意义。这是因为，我们已经看到，对象具有一种类似的意义，因为我们在类似的情况下发现了我们自己。这种类比的统觉并不是一种类比推理，因为我们正是通过这种直接的方式把握这些“新”对象的意义的。旧的被给予物和新的被给予物在一种真正根本的被动综合中被联结在了一起，而胡塞尔可以说，哪里有“对象的被给予物”，哪里就有这种联想的、类比的统觉。[①] 但是，对他人的统觉与其他统觉有显著差异。尽管在对外部世界的体验中，被共现的对

① *CM*, S. 142.

象，也即“新的”对象，必定能够成为另一体验中的首要对象，作为一个已知的对象，它将其意义传送给其他对象。但是，这种转换在他人之共现中根本不可能发生。他人完全不可能以一种原本的方式被给予；他将始终只是一个被共现的对象，而且永远不会扮演为一种共现奠基的对象的角色。他人只能被看作与和我“相关”的东西相类似的某个东西。由此，可以理解的是：“在这种类比的变样中，与他人的自我一起被共现的是所有属于其具体存在的东西：首先是其原始的世界，其次是其完 249
全具体的自我。换言之，另一个单子在我的自我中以共现的方式被构造了。”[①]在把对他人的意向性阐释推向深入时，我们将会面临通常意义上的客观世界的先验构造。实际上，正如在所有联想的转换中，在我的存在与他人的存在之间都有一种同化作用以及它们的意义的一种相互适应。这样一种转换同时也是一种“融合”(Verschmelzung)。因此，在与我相关的东西和与我陌异的东西之间存在着一种必然的和直接的意义统一性。基于这一事实，

---

① *CM*, S. 144.

> 我怎么能够把在我之中构造出来的自然与由他人构造出来的自然看作同一个自然，或者必须确切地说：我怎么能够把在我之中构造出来的自然同时又构造为由他人构造出来的自然？所有这些问题就不再是个谜了。这种综合的认同并不比任何别的认同（包括保持在我自己的原本领域中的认同）更神秘。一般说来，借助这种认同，对象统一体就通过当下化的中介而获得了为我的意义和存在。①

因此，从其他（尚未获得世间存在者意义的）纯粹自我开始，一个“*共同存在，并且，一个为另一个而存在*”（les uns avec les autres et les uns pour les autres）的诸自我之共同体就被构成了。② 这是一个（在其被公共化的意向性中）构成同一个世界的共同体，在这个同一的世界中，“所有自我再次呈现它们自身，但是，是在一种具有‘人’或‘作

---

① *CM*, S. 154—155.

② 停留在自然态度的层面上，胡塞尔在《形式逻辑与先验逻辑》第一部分（“预备性的考察”，S. 28）中呼吁“一个科学研究的共同体”，这个共同体的成员“共同存在，并且，一个为另一个而存在”。理性的主体间性已经给了我们一个先验主体间性的原始形象。

为世界客体的心理物理的人'的客体化统觉中呈现自身的";这样一来,

> 作为观念的客观世界,即作为一种主体间的和在观念上始终和谐地得以实现并得以持续下去的经验——一种主体间地被共同体化的经验——的观念相关物的客观世界,本质上则是与本身在无限敞开的观念性中构造出来的主体间性相关的,而这种主体间性的诸个别主体又是借助于相互协调一致的构造系统而得以形成的。① 250

在澄清了被纯粹体验所把握的客观世界的构造之后,其他高阶的构造问题出现了。在这些问题当中,《形式逻辑与先验逻辑》只涉及那些与其自身兴趣相关,也即从理论认识的观点来看,与世界的构造相关的问题。其中一个最重要的问题就是澄清科学的观念化。《形式逻辑与先验逻辑》的现象学分析在先验的构造分析基础上得到了充分发展。由于这些分析,这样一个事实脱离了科学与逻辑的意向意义,即它们所谈论的"自在存在"和"自在真

---

① *CM*, S. 138.

理”是观念化的东西。只有一种向构造源头的回返才能使我们揭示这些观念化之物，并“避免对世界之存在的任何绝对化”，以及对它的精确规定。惟其如此，我们才能意识到认识的意义及其“范围”。

* * *

在描绘了这些构造研究的大致轮廓之后，《形式逻辑与先验逻辑》就开始对已经指导了这些研
251 究的方法进行明确刻画。这种对方法之意义的研究允许我们返回到我们已经搁置一旁的那些特定的困难上去。

构造的方法本质上是一种对掺杂在意识生活中的各种意向成就的揭示。如果可以说，所有那些为意识而存在的东西都是在意识中被构造的，那么必须立即补充的是，所有存在者、所有“意向统一体”，都有其自身的构造。在这种情况下，存在着一个根本的事实，这一事实使得一种具有意向统一体，或者更简单地说，具有作为指导线索的意向对象的构造分析成为了可能。在《笛卡尔式的沉思》①和《形式逻辑与先验逻辑》②的这一章

① 第 20 节，“意向分析的特有本质”。

② *FTL*，S. 217.

中，胡塞尔提醒读者，他并不在通常意义上使用“分析”这个术语。意向分析并不是将整体分解为部分；它是一种对意向含义的揭示。它超越了它所思考的实际过程，因为一切心理过程都有一个视域，一个潜能性的视域。在把视域纯粹作为一个实际心理过程的意义上，这些潜能性确实“隐含”在视域中。例如，对如此这般的一个对象之知觉有一个包含其他知觉可能性的视域。这些知觉的可能性隐含在被知觉对象的意义中。因此，一个立方体预先被把握为一个立方体，即使这个立方体的所有侧面尚未被看到。另一方面，意向分析可以把对象不看作一个被完成的统一体，而看作一个发生的终点，这样一来，它就从源于之前的实行(effectuation)的基本意义出发揭示了这个对象的当前意义被形成的方式。因此，一个“积淀的历史”[1]隐含在对象的意义中，意向分析变成了一种发生学的分析。

不能认为这种对意向性含义的揭示是一种向经验方法之偶然性的屈服。实际上，“在意向综合 252
的河流中，一种本质上必然的、在严格的概念中可把握的类型居于支配地位”，[2]典型的本质结构只

① *FTL*, S. 221.

② *CM*, S. 86.

能被揭示给一种对本质进行研究的考察——正如我们将会看到的那样，这些本质与事实无关。确切地说，一切意向对象（以物理物体为例）都有一种本质类型（这里的本质类型是一般物理物体）。如果我们所具有的关于意向对象的意识方式经历了各种各样的变化，而意向对象却仍然完全保持同一，那么我们就会看到，无论这些意识方式可能多么不同，多么变化多端，它们都呈现出了相同的结构类型，这样的结构类型是构成所考察的意向对象之意向性的本质特征。在我们所举的例子中，

> 各种可能的知觉、回忆，以及各种“和谐地”与同一个物体相关或能够相关的其他一般的意向性体验，在所有巨大的复杂变化中，都有一种完全确定的、对所有一般物体都相同的本质风格，这种风格只根据在不同情况下被构造的个体事物而被特殊化。①

同样我们可以指出对意向对象而言具有观念对象的意向性类型。因此，一切现实的或潜在的

① *FTL*，S. 217.

意识样式分成了被规定的和被区分的类型。这样一来，我们就可以说，“整个意识生活都受一种普遍的、构造的先天所支配，包括一切意向性”①。在表明这种“主观的”先天对于现象学方法之定位的重要性之前，我们愿意冒着偏离主题的危险来考察一下用来研究本质的方法，以便明确表明所 253
涉及的过程与经验归纳的过程既无直接关系，也无间接关系。

那么，我们就来研究一下刻画本质研究的“变更”(variation)过程。这项研究始于一种被当作例子的特殊被给予物。想象(Phantasie)以任意一种它所关心的方式转换这个例子；它自由地“变更”它。通过这种自由变更，必然持存的东西通过对我们由之开始的那个例子的一切可能变更(Abwandlungen)而得以被揭示出来，这个不变的常项(invariant)就是普遍的本质。因此，一个对象的普遍本质就是“那个如果离开了它，那么属于这个类的对象就无法被思考的东西”②。

如果把《观念 I》(例如 § 70)中的一些陈述与其语境分离开的话，那么人们可能认为，知觉的被

---

① *FTL*, S. 218.

② *EU*, S. 411.

给予物呈现了一个适合于变更由之开始的那些例子的特殊领域。实际上，胡塞尔明确告诉我们，原本地进行给予的知觉，更确切地说，外知觉，优先于一切当前化的种类，例如回忆、图像意识等，因为，“对于现象学种类的普遍的本质分析而言，外知觉能为我们提供清楚而稳定的个别化”[1]。实际上，“外知觉对于所有对象性的要素而言都有其完满的清楚性，这些对象性的要素实际上在它（外知觉）之中以原本性的方式获得了被给予性”[2]。的确，正如我们已经看到的那样，知觉仅仅以一种单面的方式把对象给予我们：它只能产生一种不契合的明见性。但是，就对象来说，被给予我们的东西是原本地在场的。它是一个先于我们的本身在那里（Selbst da）。相应的明见性，即使因为不完整而是不完满的，也是一种清楚的明见性。此
254 外，外知觉的对象并未被反思所消除。我们可以很容易地返回到这个对象那里。因此，我们可以研究其普遍的本质，并“停留在原本性的范围之中，而不必特别费力去获得清楚性”[3]。然而，胡塞尔补充道，原本被给予物的这些特权对于现象

① *Ideen*, S. 130.
② *Ideen*, S. 130.
③ *Ideen*, S. 130.

学方法而言并不像人们认为的那样重要。事实上，“为什么在现象学中，正如在所有其他本质科学中，当前化，或者更确切地说，自由想象，获得了优先于知觉的地位，而且甚至在知觉现象学本身中亦如此——当然，除感觉材料现象学之外——，这是有理由的”①。突然（*ex abrupto*），胡塞尔提到了几何学家的态度：“在几何学家的研究思维中，他们对图形或模型的操作更多地是在想象中，而非在知觉中，二者几乎无法比较；甚至‘纯粹的’几何学家，即放弃了代数方法的几何学家亦如此。”②在分析了几何学家的态度之后，胡塞尔断言，“对于那些与被还原的体验并且与本质上属于这些体验的相关项有关的现象学家来说，从最普遍的特征来看，实际情况并无不同”③。几何学家的态度与现象学家的态度之间的这种相似性表明它本身是直接重要的。事实上，我们应当表明，数学的观念化方法已经成了阐明对本质进行研究的现象学方法的源泉。而且，充当现象学变更起点的例子所起的作用与几何学家对之进行推理的特殊图形所起的作用是相同的。

---

① *Ideen*, S. 130—131.

② *Ideen*, S. 131.

③ *Ideen*, S. 131.

正如莱布尼茨所说，所有数学家都很清楚地知道，“演证的力量独立于被画出的图形，因为被画出的图形仅仅是为了便于理解被意指的东西并固定注意力”①。这意味着，模型仅仅是一个把几何学家从确立其思维的渐进过程之“清楚的直观”中“解
255 脱”出来的支柱。② 但是，用康德的术语来说，“直观的清楚性”不应成为“逻辑的清楚性”的障碍。几何学家应当知道如何从个别的图形中读出本质之间的关系。他不能被他所已经选择的例子的特殊性所阻挡。同样，“被想象的”图形也有其自身的特权，即在其特殊性质的充实中，不保持自身的同一。

> 但在实际绘图和建立模型时他是受到限制的；在想象中他有无限的自由去任意修改虚构的图形，去考虑一系列连续变样的可能形态，因此就是去产生无限多的新构成物。这种自由性首次为他展开了达到本质可能性的广阔区域，这种区域具有其无限的本质认识的视域。③

---

① Leibniz, *Nouveaus essais*, liv. IV, chap. I, § 9, ed. Janet, 1866, pp. 368—369.

② *Ideen*, S. 132，注释 1。

③ *Ideen*, S. 131.

下面我们将会看到这种意义，正是在这种意义上，贯穿所有可能形式的这种可能性必将被理解。现在，我们来关注一下对自由意识的强调。自由意识与几何学家所使用的想象的构造相伴随。

我们确实在现象学变更中揭示了这种自由的意识。变更是一种自由的变更。这种自由使我们达到了本质，并且使我们摆脱了所有对“实际性”(facticité)、对个别之物的依附。“无论如何，在这里，本质研究的自由必然需要想象中的操作。”①事实即是如此，以至于胡塞尔可以正确地说，“‘虚构’是现象学的命脉，正如它是一切本质科学的命脉一样。”②他在这样说时已经充分意识到了这一悖谬的说法所具有的挑衅特征。 256

正如几何学家必须一次又一次地回溯到实际的图形上去那样，现象学家也必须利用知觉的资源。然而，我们试图通过表明如下事实想要消除的“实际性”又出现了，这一事实就是，与表象相反，想象是本质科学的特殊操作领域。现象学家

---

① *Ideen*, S. 131.

② Ibid. 在这里的一个注释中胡塞尔补充道：“一个命题，可能特别适合作为引语，以自然主义的态度对本质的认识方式加以嘲弄。”

有可能从由外知觉所提供的实际例子开始。似乎最初把现象学变更置于现实性之中的做法把一个不可还原的实际性元素带入了一个意图达到本质结果的程序。但是,甚至就在现实性必然被看作起点的情况下,必须要承认的是,这个起点的必然性不应影响由它所引发的这个过程的发展。一个起点的必然性并不必然就是一种根本的必然性。可以说,它常常是一种偶然的必然性。例如,在几何学中指涉图形的必然性与演证本身的必然性之间存在一种真正的断裂。事实上,几何学家和现象学家可以由之开始的实际的被给予物被看作一个例子。一个例子本身从来不会因其自身的缘故而在其个体性中被思考。甚至当数学家"反思图形"时,他对图形的注意力也会分散,而图形却会帮助他"固定"其注意力。处理例子的意识是这样一种意识,即我们可以用另一个例子来代替这个例子。例子的"行为"总是隐含着一种它被"任意选择"的直接的意识。正如《形式逻辑与先验逻辑》所说的那样,就替代被选的例子而言,"例子的任何一个变项都可以同样好地起作用"①。我们说过,有一种危险,即我们所处理的这个特殊个

---

① *FTL*, S. 219.

体，在数学中，正如在现象学中一样，都有可能变成把握本质的一个障碍。但是，确切地说，如果 257
我们有意识地把它看作一个例子，而不是把它看作一个因其自身之故而被思考的实际的被给予物的话，那么个体就失去了其危害性，并且能够使想象的"实行"成为可能，而正是通过想象，完善的澄清才得以完成。正如我们所回顾的那样，如果被给予物清楚地呈现自身，我们在想象的层面上进行操作时就必须确定清楚性。因此，"必须通过在原本直观中尽可能丰富和准确的观察去使想象富于成效：这当然并不是说，经验本身在此具有一种为有效性奠基的功能"①。这就是为什么在胡塞尔完全承认现象学变更是从"事实上单一的现实性或可能性例子"②开始的情况下，他可以在《形式逻辑与先验逻辑》中说现象学变更"从与预先有效的事实之一切关联中解放了出来"③的原因。现在，我们就更加完整地理解了自由变更的观念。变更是"自由的"，因为，不论是在变更的起点处，还是在变更的过程中，它都脱离了一切与实际性的关联。

---

① *Ideen*, S. 132.
② *FTL*, S. 218.
③ *FTL*, S. 219.

尽管有很好的理由去重视这种自由的性质，
但仍然存在着一种把现象学变更解释为经验变更
的倾向。尤其是胡塞尔的某些空间性的比喻造成
了这种误解。许多变项是“不同的”(divergent)，
但尽管不同，它们仍然是“相互一致的”
(coïncident)，是彼此契合的(sich decken)。这种
“争执中的契合”(Deckung in Widerstreit)在连续
的综合中显露出来。因此，人们倾向于把本质看
作许多个体共有的东西。然而，一种反对意见也
随之产生了。如果常项“在不同的和始终不同的
258 东西中稳定地具有同一性的话”①，那么，我们如
何能够保证已经以一种确定的方式达到了本质
呢？因为每一个新的被知觉或被想象的变项都可
以还原在之前的变项之综合中出现的共同特征。
但是，实际上，如果这样一种对变更的经验解释是
可能的，那么，这是因为人们尚未充分洞悉胡塞尔
的“任意性”(Beliebigketi)，即任意选择这一观念
所隐含的东西。《经验与判断》指出，由形成变项
的过程所构成的变更活动本身就有这种任意的性
质。这也就是说，我们可以“中断”变更。我们没
有必要把所有这些可能的变项都统统浏览一遍，

① *FTL*, S. 219.

但如果它是一个对事实的被给予物进行经验比较的问题，我们就必须这样做。“像所有个别之物都具有示范性的随意性一样，变更的杂多性也经常包含一种随意性；不管在这种杂多性中还会加入什么，也不管我在‘我可以继续进行下去’的意识中还会获得什么，这都无关紧要。每个变更的杂多性中都本质地包含着这种奇特的并且极其重要的意识，即‘任意地如此继续下去’。”①因此，变更过程中的这种任意性并不仅仅意味着，我们可以自由地从一个变项转到另一个变项上；它同时也意味着一种根本的潜能性意识，即在实际上不必非得这么做的情况下，我们还可以继续这样做。选择例子的任意性隐含着一种可能替代的意识，因为我们可以用另一个例子来代替这个例子。在变更活动本身中的任意性隐含着一种可能的“等等”之意识。正如《经验与判断》所言，“这些说法中的‘任意性’不能仅仅是一种说法，或者说，不可意味着我们这方面的一种无关紧要的态度，相反，它是观念直观（Ideenschau）这一行为本身的根本特征”②。

---

① *EU*, S. 413.
② *EU*, S. 422.

259 但是，如果对本质进行研究的例子被限定在诸如红色的本质、声音的本质这样的东西上的话，那么我们如何以一种直接的方式完全理解这种任意性？难道我们在这种变更中不是自然地屈服于经验主义的诱惑吗？难道我们不是试图把变项看作一系列特定的被给予物吗？即使是被想象的变项，例如这里的这个红色之物，那里的那个红色之物，它们不是实际上也必须被浏览吗？正如《经验与判断》明确指明的那样，[1]完全自由的变更并不足以使我们达到纯粹普遍的东西。普遍之物依然可以保留对现实性的指涉。所有与特定的被给予物本身的联系都必须被有意识地排除。例如，为了获得红这种本质，我们可以很容易地实行自由变更。我们的思维持续进行，但我们对此并不具有明确的意识，我们已经想象过的各种红色之物就是我们能够在世界中看到的红色之物，这些现实的红色之物是人们可能已经看到或者将能看到的红色之物。简言之，我们把它们看作"世界之中的"红色之物。因此，有一个默认的前提，这一前提把所有变项都与这个实际存在的世界关联在了一起。正是由于其普遍性，这个预设仍然隐而未

① *EU*, S. 423.

显。相反，通过数学的观念化，我们避免了这些预设。数学家对“任意性”有一种真正的用法。[①] 他知道如何从个体中读出“纯粹的”普遍之物来。“如果我们将圆称之为圆锥曲线的一种，也就是说，对它加以本质的透彻的把握，那么这里所谈的就不是一个现实的平面，不是这样一个事实的自然现实的平面。”[②]一切几何命题都与可设想的而非实际的图形相关。我们不能赋予一个几何命题以任何其他的意义，除非我们可能是一个像贝克 260
莱这样的人：在其他一切徒劳的反驳中，贝克莱可能会对数学家说，他无法谈论两个三角形的叠合，因为“下面的那个三角形并不是一个三角形——它什么都不是，它没有被知觉到”。[③] 另一方面，莱布尼茨说：“如果在几何学中我们能够接受从图形那里学来的东西的话，那么我们有可能就被剥夺了与沉思相关的东西。我最崇拜几何学，因为几何学能让我们看到永恒真理的真正根源。”[④]的确存在数学例子的透明性，这种透明性使我们看

---

① 注意，德国数学家用“beliebig”这个词来表示选择例子的任意性。

② *EU*, S. 425.

③ Berkeley, *Commonplace Book*, No. 532.

④ Leibniz, *Nouveaux essais*, Bk. IV, Chap. 12, §6, pp. 479—80.

到了本质。

那么有必要说，只有数学才能给予我们纯粹的本质，并且，数学的观念化是唯一真正的"变更"吗？胡塞尔从不思考任何这样的问题。在《经验与判断》中，在意识到所有数学都在研究"纯粹"本质之后，他强调"没有丝毫理由认为先天的思维方法论只属于数学领域"。① 的确，我们认为，胡塞尔经常利用数学家的鲜活的思想。我们已经表明，我们可以在数学思维中为现象学的还原、构造和先验主体间性概念找到类似的诱因。② 但是，我们绝未宣称要把现象学思维还原成这些数学的"前提"。如果在许多方面，我们可以在由数学的鲜活经验所呈现给我们的直观与现象学的根本直观之间确立一种平行关系的话，那么我们就不能
261 忘记，对于胡塞尔来说，哲学是"一种研究，这种研究在一定程度上为所有这些科学提供了一个新的维度，并且因此而提供了最终的完善"③。

在我们关心的这点上，可以说在对其概念的

① *EU*, S. 428.

② 参见本书第 74 页及以下（本书页边码。——译者注）。

③ Edmund Husserl, *Philosophie als strenge Wissenschaft*, Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main, 1965, S. 291, Fußnote。

操作中，数学家从一开始就切断了与经验思维的联系。相反，为了获得知觉的本质——颜色的本质、红色的本质、声音的本质，等等——而实行变更的哲学家必须实行一种还原，即现象学还原，以避免所有经验的诱惑。在自然态度中，我们无意识地与作为一个例子的、被完成的现实世界关联在一起。因此，所有的埃多斯都保留了一种与现实世界的联系。“只有当我们意识到这种束缚，将它有意识地排除掉，从而也使诸变项的最广阔的环境视域摆脱一切束缚，摆脱一切经验有效性时，我们才能创造出完善的纯粹性。这样一来，我们便可以说是立于一个纯粹想象的世界中，一个绝对纯粹的可能世界中。”[①]只有那时，我们才会看到“纯粹的”普遍之物。只有那时，本质研究也才会实现其目标。

为了更容易地通达对本质的研究，我们已经以一种片面的方式，通过把我们的注意力仅仅朝向被给予物而非相应的意识方式开始了这项研究。但是，实际上，既然被给予物与意识方式之间的关系是这样的，那么对如此这般的一个意向对象之本质的研究与对相应的意向性之本质样式的

---

① *EU*, S. 424.

研究就是不可分离的。被给予物的变更与意识方式的变更是紧密相关的，因为被给予物是通过特定的意识方式被把握的。在构造活动和被构造的东西之间存在着一种不可破除的本质关联，为此胡塞尔才能提到“一种具有两个相关方面的本质
262 形式”①。本体的先天是构造的先天之相关项，“前者与后者具体地统一在一起，而且不可分离”②。

但是，这样一来，所有那些我们就变更——从作为一个例子的被给予物开始——的非经验性质所说的东西将会在对意识生活的阐释中出现类似的说法。如果所有事实都可以被设想为一种纯粹可能性的例子的话，那么甚至“先验自我及其先验的经验之特殊被给予性的事实对于纯粹的可能性而言也只具有范例的意义”③。如果我们通过先验还原把经验自我置入括号中的话，那么在先验领域中，我们会再次遇到事实与本质之间的区分、事实上被给予的先验自我与埃多斯自我之间的区分。在《形式逻辑与先验逻辑》的这一章中，当胡塞尔展开其主体间性问题时，他宣告了从“每个人自己的主观性出发的必要性”（第 95 节标题）。令

① *FTL*, S. 220.

② *FTL*, S. 220.

③ *CM*, S. 107.

人遗憾的是，在这里胡塞尔并没有像他在《笛卡尔式的沉思》中所做的那样明确规定本质变更的作用。[①] 当然，为了揭示他人的“构造”，对我自身的阐释正就是我必须实行的阐释。但是，我由之开始的这个先验自我，我的先验自我，应当仅仅被看作一种纯粹可能性的一个例子。我将通过在想象中自由地转换我自己来实行对我自己的一种本质变更，[②]并因此而获得一般的先验自我。甚至当对先验阐释的兴趣被运用到我自己的自我之构造上而不再运用到他人之构造上时，我必须提到“与这个作为例示一般自我之自我相关的绝然的原理”。[③] 因此，先验分析在根本上是一种本质分析，这种分析揭示了一般先验自我的普遍的埃多斯。 263

既然所有本质分析最终都导向了先验自我的埃多斯，所以，为了达到那个埃多斯，我们可以从任意一个意向性体验开始。这就是为什么胡塞尔说，所有意向的和构造的分析本身都必须被看作一种最初被当作一个例子的分析。[④] 此外，这个

---

① 的确，在《形式逻辑与先验逻辑》中，胡塞尔对方法的评论并未像在《笛卡尔式的沉思》中那样被纳入先验问题域的展开中，胡塞尔很难明确规定这一点。

② *CM*，S. 117—118.

③ *CM*，S. 106.

④ *FTL*，S. 220.

评论也同样涉及到了胡塞尔对本质方法所做的阐明。我们不能通过遵循一种可能用来“描述”一个事实情况的经验程序来阐释这种方法。“只有在本质直观中，本质直观的本质才能被澄清。”①的确，方法的有效性通过从我们“描述”的意向体验开始而得以被展示出来。但是，这些意向体验应当仅仅被看作例子，因为其他意向体验也可能代替它们而成为被选择的例子。

我们刚刚已经强调了现象学方法的本质特征，因为虽然人们宣称现象学是一门本质科学，但当他们以一种实际的方式实施胡塞尔式的分析时，他们又往往总是误解了这种本质特征。② 但是，当然，对这种本质特征的强调不应使我们把现象学方法的直观意义最小化。现象学阐释并不是一种或多或少明确接收了传统形而上学“偏见”的理论。相反，它排除了所有“形而上学的冒险”和“思辨的过度”(excès spéculatif)。它只使用纯粹
264 直观的所予物。但是，如果现象学遵循了一种直观方法的话，那么就没有任何理由忽视这样一个事实，即现象学阐释的直观特性具有一种超越方

---

① *FTL*, S. 220.

② 稍后(本书边码第275页。——译者注)，我们将回到看似造成这种误解的原因上去。

法论框架的价值。这种直观特性使得解决由先验问题所不可避免地导致的先验唯我论问题成为了可能。反驳先验唯我论的任务实际上被强加到了我们头上。正如胡塞尔所承认的那样，“如果所有那些对我来说具有存在有效性的东西是在我的自我中被构造的话，那么事实上所有的存在者都是我自己的先验存在的一个单纯要素”①。没有任何存在可以避免对我的先验自我的这种普遍指涉，正如先验信念——这种先验信念与能够被设想的那种信念一样极端——的如下声明所揭示的那样：“主观的先天先于上帝和世界的存在，先于一切和每一个为我这个思维主体而存在的东西。甚至上帝也是为我而存在的，他之所是源于我自己的意识成就，即使在这里，我也不能因为害怕亵渎上帝而无视这些问题，相反，我必须直面它们。”②但实际上，向先验自我的还原只具有一种唯我论的表象，因为他人的存在，世界的存在——总之，一切超越性的存在——都是我自己的先验领域中的事实。我必须展开我的先验的经验分析以消除唯我论的表象。根据纯粹直观的所予物，

① *FTL*, S. 213.
② *FTL*, S. 222.

我逐渐阐明了我的意识生活，而从未放弃先验态度。我发现其他先验自我在我之中被构造，如此等等。所以胡塞尔可以说："唯我论的先验幻象能够抵挡住纯粹具体解释的这种攻击吗？"①正如胡
265 塞尔所要求的那样，②只要严格坚持先验反思的纯粹所予物，并且将其准确地看作在直接的明见性直观中自身被给予的东西，那么，由先验的问题域所导致的先验唯我论问题，在等到从其后来所展开的一切层次上被阐明之前，就已经被解决了。

因此，根据其本质研究和具体阐释这一事实，本质分析赋予了现象学以特有的风格，即它同时既是一门直观的学科，也是一门先天的学科。它不是一个通过理论来解释世界和人类的问题。毋宁说，由于一种纯粹直观的方法，它是一个揭示世界和人类的深刻意义的问题。但是，这种揭示活动使得那些揭示先天结构的本质得以显现出来。这些先天结构不仅在对象世界中，而且在进行构造的主观性中被揭示。迄今为止，胡塞尔只提到了客观的先天。然而，正如《笛卡尔式的沉思》所言，现实世界的先天本体论问题仍旧是一个片面的问题。③ 因

① *FTL*, S. 214.
② *CM*, S. 74
③ *CM*, S. 164.

为，这种客观的先天可以是一种“在哲学上可理解的”先天，仅当它确实与可理解性的最终根源，即与统治先验领域的本质必然性相关。为了理解世界，我们必须揭示“那些满足了每一个客观世界在本质上都植根于先验主观性之中的必然性”①。总之，主观的先天必须被揭示。这种先天支配了自我的一切构造功能。进行构造的意识是一个融贯的结构统一体，一切存在者都从这个统一体中获得其存在的意义。这样一来，整个现象学就都带有先天的标记。这就是《第五沉思》所提出的，也是我们认为最能显示胡塞尔哲学蓝图的一个说法：“一种出自本质直观的方法 266
就被称为现象学的方法并要求具有哲学的意义，这种方法之所以具有它的合理性，仅仅是因为在构造的关联中任何一种真正的直观都有它自己的位置。”②

这个融贯的构造整体（ensemble）包含一种与意向生活相关的现实的和潜在的先天类型之无限性。由此，对于试图研究这种意向形式之无限性的现象学家来说，一个新的研究领域被打开了。

---

① *CM*, S. 164.
② *CM*, S. 165.

正是由于其丰富性，这个整体难于被把握。在《笛卡尔式的沉思》中，[①]胡塞尔承认，只是在《沉思》出版前的最后那几年里，构造问题之整体才开始变得清晰起来。但是，尽管这个整体充满了多样性，它仍然对一种系统研究开放，因为它服从本质规律。这些本质规律规定了同一个自我中的不同意向类型在一个特定的时刻并在整个时间进程中的共存性(compossibilité)。自我的生活将其自身呈现为构造成就中的一种相互联系，而构造成就在它们之中具有限定和被限定的关系。胡塞尔其实不太喜欢使用"因果关系"(causalité)这个"危险的"术语，他更偏爱"动机引发"(motivation)这个词，因为后者可以使他避免混淆纯粹心理的领域与物理世界的领域。动机引发规律支配着自我的一切心理过程；因此，意向分析必然变成了发生学分析。"可以说，自我在一种'历史'的统一性中为其自身而构造自身。"[②]这个历史只有通过分有一切发生的普遍形式(即时间)才能被确立。因此，在我们考察与更高的层次相关的自我之发生——也即被一个复杂的动机引发系统所规定的发

① *CM*, S. 108.
② *CM*, S. 109.

生——之前，我们必须着手对自我之生活在其中展开的时间形式进行研究。 267

在《形式逻辑与先验逻辑》的文本中，胡塞尔仅仅提到了意向发生的时间形式。只有在附录Ⅱ中，当胡塞尔更明确地指出发生的意向阐释之任务时，他才表明了支配整个具体的意识生活之时间性的作用。《内时间意识现象学讲座》[①]通过涉及时间意识的意向性特征（这在后来成了现象学的一个新主题）对内时间性做了大量分析。但是胡塞尔在彼时尚未系统实行发生学的意向阐释模式。另一方面，在《形式逻辑与先验逻辑》的附录Ⅱ中，时间讲座中的分析结果被再次引入了发生学方法的视域之中。

为了更深刻地理解这种发生学方法的性质，让我们把它与纯粹静态的方法做一个比较。正如我们已经看到的那样，静态分析把意向对象看作一个线索，它从对象被给予的那些模糊的方式开始，去追踪不同的意向含义，其任务是要重新揭示

① 由海德格尔编辑的《内时间意识现象学讲座》于1928年发表在《哲学与现象学研究年鉴》第9期上。内时间意识现象学的第一部分包括胡塞尔于1904—1905学年冬季学期在哥廷根大学所讲授的课程。第二部分包括他在1905—1910年之间写就的对这些讲座的补充文稿。

对象清楚地呈现“自身”的原本的被给予的方式。
意向性阐释在胡塞尔的意义上就是“澄清”：它是
一种“充实着的”澄清，在这种澄清中，我们真正具
268 有对事物本身的“体验”。它总是可以通过一个对
象的一切非原本意识所具有的回指向(renvoyer)
同一个对象的原本意识的属性来重新揭示被给予
性的原本方式(例如，一切模糊的判断都回指向相
应的清楚的判断，即给出事态本身的判断)。在许
多情况下，胡塞尔重复说，一切意向变样自在地回
指向未被变样者。但是，据我们所知，只有在《形
式逻辑与先验逻辑》的附录Ⅱ中，胡塞尔说，这种
本质属性有一个副本。这个副本

> 在于这样一个事实，即：相反，每一种原本的被给予方式都携带着转换成“相应的”非原本的被给予方式的可能性，非原本的被给予方式能够与它综合地统一起来，并且属于一种确定的类型学。当然，我们在这里不能谈论一种相反的指涉、一种真正意义上的指涉，在“意向性的变样”这里，这种真正的意义是成问题的。然而，无论如何，每一种意识本质上必然处于一种特殊的、它所从属的意识多样性中，处于对同一个东西的综合的、开放

> 的、无限多样的可能意识方式中——但是，可以说，这种意识的多样性在可能的“经验”中有其目的论的核心。①

这个重要的文本强调了意向性的结构特征。在其中，不存在只与清楚的所予物相关的结构问题。此外，也不存在只涉及清楚的所予物——这个清楚的所予物将不可避免地被模糊化——之生成的问题。一个对象的各种非原本意识组成了一个结构总体的部分，这个结构总体以同一个对象的原本意识为中心，而且是以一种纯粹静态的方式。

但是，也存在其他阐释类型，这种类型不再把被完成的对象统一体和与之相关的意识方式作为其兴趣中心，而是把这些意识方式处于其中的具体心理过程之总体作为其兴趣中心。然后， 269
研究转向了主观的生活本身及其自身的历史。按照这种发生学的观点，体验仍然是享有特权的(privilégié)意识方式。我们通常会说——让我们来玩一个文字游戏，这与德语无关，[但与英语和法语有关]，即：如果体验是享有特权的意识方式，那么这不是因为它给予了我们对象的呈现

① *FTL*, S. 277.

(présence),而是因为它给予了我们对象的当前(présent),因为它把在一个原本的现在(maintenant)中呈现于意识的对象给予了我们。意向性的变样必然被附加到这种原本的当前上,最原始的变样是"滞留的"变样:它把当前被给予的东西变成了刚刚已经存在(soeben)但尚未完全消失(vergangen)的所予物。"这种被变样的意识作为当前的意识,依照相同的合规律性,对于一种新的变样(变样的变样)来说,作为相关的原样式而起作用,并且一直这样持续地进行下去。"①时间讲座强调了这种变样的连续性。正是这种连续性的特征把滞留与再造区分了开来,因为,当在原印象和对这种原印象的再造之间存在断裂时,对当前所予物的意识和滞留的意识之间存在着连续性。"连续的、滞留性的变样不断进行,直到抵达一个本质上必然的界限。"②当前逐渐衰退了,直到它消失在胡塞尔所谓的普遍的底层,即无意识之中。如此一来,胡塞尔的"积淀"(sédimentation)比喻之深刻意义就被揭示给了读者。正如以原本当前的方式或者甚至以滞留的

---

① *FTL*, S. 280.

② *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*, § 19.

方式呈现给意识那样，被突显的东西(détaché/abgehoben)和正在被我们关注的东西逐渐隐退到了背景之中，从而离开了我们的注意领域。它 270
积淀到了无意识之中。[1] 但是没有理由认为，它就因此变成了无效的东西——它永远消失了。正如胡塞尔在《几何学的起源》中所说的那样，积淀到无意识之中确实是一种“遗忘”；[2]但是这并不妨碍胡塞尔做出如下论断：无意识“根本不是一种现象学的虚无，它本身是意识的一种极限形式”[3]。因为这种无意识还会对活生生的当前施加影响；它有一种唤醒作用。在这里，我们触及到了胡塞尔现象学的一个特有方面。边缘的东西、潜在的东西、潜能的东西、被积淀的东西——所有这些东西在规定意向对象的意义时都发挥了积极作用。如果我们在一种足够宽泛的意义上使用“视域”这个概念以至于把一切这样的非现实性形式包含在内的话，那么我们就能总结出一门普遍现象学的问题来。这门普遍现象学把发生学的任务整合进了阐释的任务之中，其理由在于，我们不能把存在与其视域分离开来，它回

---

① 的确，这种无意识与触发的无意识毫无关系。

② “Ursprung der Geometrie”, S. 212.

③ *FTL*, S. 280.

顾说："所有颠倒的存在解释，都是出于对那些共同规定着存在意义的视域、对那些所属的和揭示暗含的意向性的任务盲目无知。"①此外，在我们看来，如果《逻辑研究》尚不能把握现象学的问题域的话，那么这是因为它尚不具有这种视域的观念。

让我们以判断为例来考察一下不再当前之物的功能。我们在一种原本的主动性中做出判断，但这种主动性很快就呈现出了不再是主动性的次级形式；它变成了被动的滞留形式。判断尚未脱离我们的意识，它仍然被我们所拥有；它尚在把握中（noch im Griff）。而且，由于"被动综合"，我们
271 意识到，"片刻之前"在原本的主动性中被构造的判断在滞留中依然保持同一。因此，我们赋予了判断以一种实存，它不仅在生产它的主动构造过程中持续存在，而且甚至在滞留的变更过程中持续存在，直到被积淀为止。然而，即使当它已经被积淀时，这个判断依然能够在回忆中再次出现，胡塞尔把这种回忆称作"被动的"回忆，因为通过回忆对一个之前的判断的再抓取，并不意味着一种对原本地生产那个判断的主动性的重复。联想在

① *CM*, S. 118; Cf. S. 85.

我们之中复活了对一个过去的判断的记忆。这样一来，我们就涉及到了由本质规律即联想[1]规律所支配的一种被动的发生。[2] 这些联想规律不仅引起了记忆的再现，而且引起了统觉的形成。判断可以以一种纯粹被动的方式进入我们的心灵，或者被唤醒，而并不需要我们在以前就已形成这些判断。然而，通过相同的原理，例如回忆，这些判断可以在如下意义上被看作一种原本的主动性之被动的变样，即它们也回指向之前的判断，这些之前的判断与其有相似性。我们已经看到，他人的构造依赖于一种统觉类型的联想。就判断而言，这种统觉的联想限定了大量的判断。的确，这些判断并不具有现时的明见性特权，但是，它们允许一种对理性实践的创造性预期，而理性实践最后必定以真判断，即具有现时明见性的判断告终。如此一来，静态的和发生的意向分析的这两个兴趣中心就发生了冲突。联想的被动性在我们之中产生了判断，由于其被动性这一事实，这些判断仍
然是模糊的。如果这些通过联想所形成的判断要 272
变成真实的判断的话，那么它们必须同时满足如

① 参 *EU*, § 16，被动的过去领域及其联想结构，S. 74—79。

② 参 *CM*, § 38，主动的和被动的发生。

下条件：它们被吸收进一种主动的当前中，并且以一种明晰的方式被思考；它们"自身"被给予，而不是在一种模糊的预期中被给予。[①] 因此，联想的被动性在理性范围内具有重要功能，理由在于，它在我们之中——以一种模糊的但却暗示的(suggestive)方式——产生了判断，这些判断虽已失去了其原本的力量，但它们以后确实仍然可以被再次激活。

---

① 由于判断同时既是表达又是含义这一事实，情况变得复杂了。这样一来，联想不仅在一个判断与另一个判断之间发挥作用，而且也在作为表达的判断和作为含义的判断之间发挥作用。胡塞尔不顾所有术语习惯，他在这里甚至提到了统觉的联想。在用统觉来表示一切相似的联想时，胡塞尔当然是在一种特定的意义上使用统觉这个词的，但这种意义当下也为某些德语作家所使用。赫巴特(Herbart)尤其如此。如果就语言符号在我们之中产生思想这种情况而言我们可以使用统觉这个术语的话，那么这是因为他——忍辱人们通常所做的那样——并不把符号和它所意指的东西看作一个主题的统一(unité thématique)。相反，胡塞尔把符号和它所意指的东西看作一个知觉元素，这个知觉元素可以独立地从它凭借自身所具有的作为刺激思维的一种诱导力量的东西出发得到考察。我们重新揭示了胡塞尔在其"预备性的考察"和第一部分第一章中所指出的语言的指示功能。既然我们已经看到了联想在现象学中的重要作用，那么我们就能通过指出如下这一点而在语言层面上对一项判断研究的兴趣进行更加完整的辩护：无论如何，当语言被一种明晰而清楚的理性的主动性所控制时，其暗示力量就可以导向一种真正的认识。

依照胡塞尔自己的说法，①联想是先验现象学的一个“基本概念”，但他同时又承认，现象学只是在后来才找到了对联想进行研究的入口。为何这个基本概念直到很晚近的时候才成为现象学的基本概念？② 用胡塞尔的话来说： 273

> 在现象学上是明见的、但对囿于传统的人来说不可理解的是，联想并不只是关于心灵的材料之复合的一条经验性规律的称谓，在旧的观念中就如同某种内在的心理引力；相反，它是一个除此之外还具有最大包容性的称谓，即一个对于纯粹自我之具体构造的某种意向本质规律性的称谓，是一个“天赋的”先天领域，如果没有这个先天领域，自我本身便是不可思议的。③

---

① *CM*. S. 114.

② 然而，胡塞尔在《逻辑研究》(cf.《第一研究》，§2，《逻辑研究》第二卷第一部分，第 24 页及以下)中就已经在对“指号”(Anzeige)的现象学考察中看到了“发生现象学的萌芽”(*EU*, S. 78)。他已经开始注意到了联想，但不是作为对象的感应(induction objective)，而是作为两个事物之间的纯粹内在的关联，即其中的一个“唤起”另一个。

③ *CM*, S. 114.

如果一方面我们考虑到了把现象学的联想与经验的联想分离开来的困难，另一方面考虑到了设想一种在主动性的核心处发挥作用的被动性之困难，那么我们也就能够理解为什么现象学的联想概念直到后来才被引入。在胡塞尔那里，被动性实际上具有一种构造的作用。一切主动的构造都始终并且必然以被动的构造为前提。主动性将其构造的力量运用到它发现"已经被构造"的对象上，而实际上，这些对象只有借助于被动体验的综合才能成为对象。不仅被动性像时间流的被动性那样具有一种前构造的作用，而且它也具有一种构造的作用、一种对象化的作用。它是一种主动性中的被动性，正如《经验与判断》所补充说明的那样，

> 这一说法表明，主动性与被动性的区分并不是一成不变的，但这并不涉及那些可从
> 274 定义上一劳永逸地加以固定的限定，①而只
> 涉及那种描述和对比的手段。②

---

① 没有理由忘记，为了评价胡塞尔区分主动性与被动性的意义，在每一种意向分析的情况下，都有必要与一种具体的情形关联起来，并且超越主动性与被动性的传统对立。

② *EU*, S. 119.

使对象得以在其统一性中、在其持久的统一性中被构造的体验之被动综合应当与普遍的时间形式相适应，普遍的时间形式本身是在一种“连续的和绝对普遍的”被动综合中被构造的。因此，胡塞尔可以提到谜一般的“普遍的发生”[①]——从其普遍性这个事实来说，它是一个谜——，普遍的发生决定了自我的一切构造活动。

胡塞尔并未隐藏可以战胜所有这些构造活动的非理性，因为，在这些构造活动中，“特定的事实是非理性的”。[②] 但是，作为“自我学的事实”(fait égologique)，它在先天的形式系统中，而且只有在其中才是可能的。如此一来，事实，连同其非理性，“在具体的先天系统中，本身是一个结构概念”[③]。因此，自我的整个生活呈现出了一种普遍的、结构的先天，一种“普遍的、绝然的先天”，[④]而且一切对特定的自我学之所予物的阐释都分有了这种普遍的先天。正如我们已经说过的那样，胡塞尔直到后来才开始洞见到与具体自我之本质结构有关的那些研究的系统关联。他说，当他一经

① *CM*，S. 163.
② *CM*，S. 114.
③ *CM*，S. 114.
④ *CM*，S. 133.

发现“通向先验自我之构造的那些尤其普遍的问题之新道路时”，[1]他便获得了这些洞见。《形式逻辑与先验逻辑》所遵循的逻辑道路使胡塞尔揭示了先验问题域之普遍性。实际上，在指出逻辑构成物之观念的客观性之后，他就超越了逻辑构成物之主观构造的特定问题而导向了一般的先验问题。
275 问题。表面上同样间接的一条道路只能使它所导向的构造的先天之普遍性再次突显出来。

总之，先验主观性并不是各种意向心理过程的一个杂乱的集合。它甚至也不是各种意向类型的一个杂乱的集合，每一种意向类型都有与一种意向对象相关的组织结构。[2] 意向类型本身被集合成了一个有序的结构；这些类型的集合形成了一个有序的总体。因此，先验现象学的任务就在于以一种系统的方式对不同的意向类型实施不同的构造研究。与这项任务相适应的方法必定既是本质的也是发生的。

但是，在这里，对于胡塞尔的读者来说存在着一种危险，即把对先验的经验之阐释理解为对内在体验的心理学分析。对于这种胡塞尔所谓的

---

① *CM*, S. 108.

② *CM*, S. 90f.

“心理主义的歪曲”来说理由有很多：首先，很难以
一种根本的和确定的方式消除世界之自在存在这
一顽固而又完全隐秘的预设。此外，纯粹心理学
已经代表了经验心理学的一种先天的转换，这种
先天的转换似乎以一种令人满意的方式把我们与
自然态度分离了开来。另一方面，甚至当我们意
识到胡塞尔分析的先验性质时，我们有时也不得
不承认在这些分析中夹杂着经验的描述，而正是
这些经验的描述不知不觉地把我们引向了其心理
学的解释。实际上，考虑到这种分析类型的困难，
胡塞尔常常犹豫是否应当把我立即带到纯粹本质
分析的层面上。因此，甚至在先验领域的核心处，
他也以一种经验的方式展开其研究，而且只有通 276
过第二个步骤，他才能把他的分析转换为本质分
析。胡塞尔有时会邀请我们实行这种转换。① 但
是，当胡塞尔沉浸于其研究活动中时，他常常忽视
了对他正在使用的方法进行评论的必要性，而当
我们与他一起停留在最初的经验向度上时，我们
也面临着这样的风险，即未能意识到最完满意义
上的先验分析所具有的“本质”风格。胡塞尔意识 277

① 例如，在《第四沉思》的开头，胡塞尔就回溯到了先前的几个沉思的分析，并指出了其经验风格的临时特征。

到了这种对现象学工作之最终意义的可能误解："通往本质现象学问题的最终普遍性，从而通往一个最终发生的途径是非常艰难的。从头开始的现象学者都不由自主地受他本人以之为例子的那个开端所束缚。"①实际上，在本质现象学中最终达到的东西是埃多斯自我。② 一旦采用了这种本质风格，"这个自我如此自由地变更他自己，以至于它甚至连一个观念的而又有着联系的前提都不再坚持，进而以至于一个对我们来说不言而喻的具有本体论结构的世界本质上就是为这个自我而构造出来的"③。

然而，无论如何，胡塞尔对教学法要求的让步丝毫不会改变先验现象学与意向心理学的区分原则。即使心理学从属于人的一切物理之物中抽离出来，并且只研究人的纯粹心理生活，它也仍然只是一门"人类学的"，因此也只是一门"世间的"(weltlich)学科。另一方面，先验现象学的研究与

---

① *CM*, S. 110.

② 此前我们指出了《形式逻辑与先验逻辑》就先验主体间性问题的出发点所做的阐释给我们留下的不确定性。在已经表明了从我们每一个人的主体性出发的必要性之后，胡塞尔明确补充说，实际上被给予的、构成起点的自我本身必须经受本质变更。

③ *CM*, S. 110—111.

对一切世间之物加括号的先验还原之不可违背的原则关联在一起。胡塞尔批评先验心理主义，因为它确实把先验现象学与纯粹心理学混淆在了一起。在《笛卡尔式的沉思》中，他说，先验心理主义“已经误导和麻痹了整个近代哲学”。 278

但是，先验心理主义并不仅仅只是一个单纯地反驳一下就能够使我们满足的哲学错误。毋宁说，我们必须通过阐释它——即通过理解为什么它有这样的力量——而超越它。事实上，除了已经指出的这些可能致使我们误解现象学的真正先验意义的理由之外，还存在另外一个理由，人们可以说，这个理由植根于事物的本性之中。先验现象学与纯粹心理学以一种亲密的方式共同关心相同的事物，尽管这些相同的东西是从完全不同的角度被考察的。胡塞尔承认，在先验分析和心理学分析中，“被描述的内容从两个方面来看是能相互对应的”，[1]这些分析的内容是相同的。[2] 他经常说，在先验现象学与纯粹现象学[3]之间存在着

---

[1] *CM*, S. 71.

[2] Cf. *FTL*, S. 223;“Nachwort”, S. 556.

[3] 不论是从上下文，还是从作者给出的参考文献来看，这里应该是说先验现象学与纯粹心理学而非纯粹现象学之间存在一种平行关系。本书英译者也未意识到作者的笔误，跟着译成了纯粹现象学。——译注

一种平行关系，这种平行关系把两个学科联结在了一起。[①] 现象学家必须记住这种平行关系，但是他也必须像它应当被理解的那样去理解它。另一方面，如果在先验的和心理学的分析之间存在着一种平行关系的话，那么这些分析就其哲学定位来说分道而行了。更确切地说，现象学是哲学，而纯粹心理学依然是一门“实证”科学。就纯粹心理学来说，

> 一方面，我们拥有被预先假定为存在着的这个世界的材料，也就是说，这些材料都是被当作人的心灵成分来把握的；另一方面，对于那些平行的、在内容上相同的材料来说，却不能这样说，因为一般说来，这个世界在现象学态度中并不是作为现实的东西，而只是作为现实的现象才有效的。[②]

正如胡塞尔所说，在这里或许只存在着一种“细微差别”，但是，这种细微差别对于哲学家来说却具
279 有绝对的重要性。

---

① 特别是参见 *CM*, S. 70, 159, 168f.；“Nachwort”, S. 556；*FTL*, S. 225.

② *CM*, S. 71.

> 至于哲学家在哲学之名下真正追求什么东西，以及在多大程度上必须追求某种根本不同于“实证”科学的东西，即不是从理论上把握由经验所预先给予的世界，这种“细微差别”的完全独特的重要性，只有通过哲学家的一种根本的自我理解才能变得明见。①

另一方面，当先验现象学通过这种根本的细微差别与纯粹心理学分离开来后，它的作用就是为心理学奠基。正如《观念 I》所说的那样，②就心理学而言，现象学所扮演的是方法论的角色。我们已经注意到，先天的心理学分析是通向现象学的一条道路，我们可以通过一种转换从前者过渡到后者。一旦我们理解了现象学的先验意义，那么我们就能实行一种倒转，这种倒转在原则上对于心理学分析是有效的。③ 这样一来，就实证学科——它们打开了通向现象学的道路——而言，现象学将具有一种奠基性的作用。正因此，胡塞尔才在《笛卡尔式的沉思》中说，“如果孤立地讨论作为实证科学的意向心理学和先验现象学，这当

① “Nachwort”, S. 557.

② *Ideen*, S. 2—3.

③ *CM*, S. 158f.

然是毫无意义的"①。但是胡塞尔的这些论断并不能支持他的如下主张，即他意识到了一种心理主义的诱惑。甚至当他说"意向心理学已经在其自身中隐藏了先验之物"时，他也并未忘记，一项"最终的意义研究"对于意向心理学来说是必要的。"为了完成哥白尼式的转变，还需要一种终极的意义沉思。这种转变并非在内容上改变它的意
280 向结果，而只是要引回到它的'最终意义'。"②当心理学致力于获得"意义之规定"时，它"必须有意识地被加括号，以便使本身并未由于这种'加括号'而发生变样的内容获得一种先验的意义"③。因此，宣称先验现象学尽管反对心理主义但依然隐秘地是某种心理主义，也就意味着，仅凭科学实际上提供给我们的"结果"来判定一门科学，并且低估了赋予我们已知的东西以一种全新含义的态度之转变。

实际上，当胡塞尔在阐明先验心理学的问题时就已经克服了这些问题。胡塞尔确实强调了纯粹心理学与先验现象学之间的紧密联系，但同时他也表明，我们不应为了从一门纯粹心理学中提

① *CM*, S. 173.
② *CM*, S. 174.
③ *FTL*, S. 225f.

出先验的任务就用这些联系为自己辩护。

*　*　*

胡塞尔通过历史性的评论对第六章做了总结。这些评论的目的是要表明，先验哲学在过去就已经采取的这些形式是如何为现象学——在胡塞尔眼里，只有现象学才是唯一真正的先验哲学——的到来做准备的，同时也要表明，它们是如何推退出场的。虽然胡塞尔只把休谟和康德的哲学作为基准点，但他的历史批判有一个非常复杂的阐释结构。实际上，如所周知，休谟与康德之间的关系本身是非常复杂的，因为：一方面，休谟与康德处在发端于笛卡尔的两条发展路线上，即经验主义和理性主义的路线上[1]；然而，另一方面，休谟对康德的影响依然不可否认，这种影响使康德依赖于休谟，尤其体现在他针对休谟所做的回应上。此外，正如胡塞尔在《危机》中所 281
言，[2]他以一种目的论的方式看待这种历史状况。尽管现时的现象学仍然存在许多“错误”，但他仍然试图重新揭示使那些哲学成为先验哲学

---

① *Krisis*, § 21.
② *Ibid*, § 26.

之先行见证者的隐秘的意向。在考察造成这种复杂性的所有原因时，我们就可以理解为什么胡塞尔把批判与赞许混淆在了一起，为什么在对休谟哲学的批判中，他又开始批判康德对休谟哲学的批判。①

没有任何理由在这里展开历史的辩论。我们将只限于给出胡塞尔论战模式的基本路线。

胡塞尔在这样一个事实中看到了休谟的伟大，即休谟是"第一个认真对待笛卡尔的纯粹内在态度的哲学家"②。休谟抓住了胡塞尔所谓的构造之问题域，因为他理解，对世界的认识是一个问题；他也理解，有必要知道主观性如何能够在"体验"中发现一种作为超越之客观性的客观性，这种客观性对于那些没有进行哲学思考的人来说是不言而喻的。而且，他以一种具体的方式抓住了这个问题，因为，为了避免形而上学假设，他在一种真正的"心理的地理学"(géographie mentale)③中考察了意识的状态和心灵的操作。因此，休谟摧

---

① 就胡塞尔与休谟哲学的关系，参见 Gaston Berger, "Husserl et Hume," *Rew. int. de philosophie*, No. 2 (January, 1939), pp. 342—53.

② *FTL*, S. 227.

③ Hume, *Enquiry Concerning the Human Understanding*, ed. L. A. Selby-Bigge (Oxford, 1902), p. 13.

毁了素朴客观主义的主张，在胡塞尔看来这是一项无上光荣的事业。但是，胡塞尔批评休谟没有看到心灵生活的本质属性，即意向性，而意向性正是胡塞尔揭示主观性之客体化功能的手段。由于休谟并不理解意识的意向性，所以他并未超越内 282
在性的领域，而是陷入了胡塞尔沾沾自喜地称作荒谬的虚构主义之中。“一切有关客观性的范畴——日常生活用以思考一个客观的和外在于心灵的世界之科学的和前科学的范畴统统都是虚构。”①胡塞尔也说，休谟哲学导致了“客观认识的破产”②。休谟之所以看不见意识之意向性是因为，他被一种感觉主义的心理学所支配着，感觉主义的心理学在心灵生活中所看到的仅仅是一种感觉所予物的集合。

> 如果纯粹具体的自我——在这个自我之中，所有对他有效的对象和世界是主观地被构造的——仅仅是一堆产生又消失的感觉材料，它们根据一种与力学规律相似的无意义的、偶然的规律（就像那种在当时机械地被解

---

① *Krisis*, S. 89.

② *Krisis*, S. 90.

> 释的联想规律），时而以这种方式，时而以那种方式聚集在一起的话，①那么，结果便是，只有神秘的理由才能对这个自我做出解释，就像对一个实在世界的幻象如何可能产生做出解释那样。②

的确，人们可以坚持认为，甚至在人们批评对手时所具有的那种相同的偏见（parti pris）之精神实质中，感觉论的指控根源于对休谟哲学的歪曲，而且，正如让·拉波特（Jean Laporte）所说的那样，③人们可以在休谟的一些文本中觉察到格式
283 塔心理学的一些倾向：

> 休谟用来描述空间和时间观念的“复合印象”这个术语清楚地表明，对他而言，知觉的材料通过“复合”（composition）或者“构型”

---

① 我们已经看到，对于胡塞尔来说，联想不仅是一种联结心理材料的经验规律，而且也是意向性的一种本质规律。在现象学中，休谟的联想概念被赋予了一种全新的含义。胡塞尔在《笛卡尔式的沉思》（§39，S. 114）中说，休谟的联想概念是对相应的意向概念的一种“自然主义的扭曲”。

② *FTL*, S. 226.

③ J. Laporte, “Le scepticisme de Hume”, in *Revue philosophie*, janv. -juin 1933, p. 79.

> (forme)(如果人们更偏爱这个词的话)把它们自己呈现给心灵。复合或构型对于注意(noter)和它们的所谓“性质”同样重要。此外,休谟像一个格式塔心理学家那样指出,相继的声音在一个音乐片段中向我们显现的那种“方式”可以在“没有考虑这些特殊的声音”,[①]也没有与其他声音结合在一起的情况下被思考。[②]

但是,这样一个论证对于胡塞尔的批判来说没有任何论辩的力量,因为,对于胡塞尔来说,

> 在这里,不论人们是否让心理材料被原子主义式地吹到一起,堆成一个像沙堆那样的东西,从根本上来说,这显然并无任何差别,尽管他们所依据的是经验规律,或者把它们看作整体的各个部分……换言之,原子主义的心理学和格式塔心理学,在根本相同的意义上(由上述说法可见),依然是一种心理

---

① Cf. Hume, *A Treatise of Human Nature*, ed. L. A. Selby-Bigge, Oxford, 1888, p. 37.

② J. Laporte, "Le scepticisme de Hume", in *Revue philosophique*, janv.-juin, 1933, p. 79.

> 学的“自然主义”，考虑到“内感觉”这个短语，心理学的自然主义也可以被叫作感觉主义。①

只有有效利用对意向性的揭示才能使我们摆脱这种对心理材料的依附。

因此，一方面，胡塞尔在休谟哲学中认识到了一种全新的判断世界之客观性的方式——这种方式可以与现象学设定构造问题的方式相对照。另一方面，他拒斥自然主义的预设，因为这些预设会
284 败坏这种对认识问题之健全的直观。

就康德而言，他承接了休谟的构造问题。但是，尽管他对休谟的经验主义做了回应，而且没有区分具体的和经验的步骤，但他并未以一种具体的方式考察主观性问题。“事实上，康德陷入一种他特有的虚构的说法。它的字面意义虽然是指主观的东西，但指的是一种主观东西的方式，这种方式从原则上说是我们不能直观地为我们引起的，不论是通过事实的实例，还是通过真正的类比。”②此外，当康德与感觉论的心理学斗

---

① “Nachwort”, S. 565.

② *Krisis*, S. 116.

争时,他非但从未对其进行彻底的批判,反而在实际上依赖于它。尤其是,胡塞尔评论说,我们只能赋予康德所谓的“内知觉”以一种心理学的意义。[1] 而且胡塞尔宣称,康德为了避免他所面临的矛盾而构造了越来越高级的、“神秘”的概念系统;因为,在休谟唤起了康德对传统的怀疑之后,他合法地考察了(哲学)对心理学——作为一种对真正的知性问题之倒转——的依赖。然而,他是在一种经验的、心理学的意义上来理解内知觉的。与休谟相反,康德获得了对意向性问题的洞见(尤其是在其综合学说中),而且明确地把先验的问题域引入了哲学之中,尽管他从未为其提供一个最终的基础。

胡塞尔对康德提出的一个主要批评正在把我们引向为逻辑所特有的先验问题,而且将再次向我们表明逻辑的先验问题在一般先验问题域中的重要地位。

显然,胡塞尔并未对这一事实进行辩驳,即康德把逻辑理解为一门独立于心理学原理的先天学科。但是,他批评康德丝毫未加质疑就轻易接受 285
了这种先天。康德“并没有提出关于逻辑的任何

① *Krisis*, S. 117.

先验问题，相反，却赋予了它以一种特殊的先天，这种特殊的先天使它超越了这样的问题”①。胡塞尔通过康德对休谟的态度——既反对，又依赖——对康德的这种关于逻辑的立场进行了解释。实际上，一方面，与休谟以及英国经验主义相反，康德看到了逻辑的先天和纯粹性质。另一方面，在对休谟——他误解了先天综合判断之实存——的驳斥中，康德只关注先天综合判断的问题。他从未想到提出分析的先天本身的问题；在这方面，他受了休谟的影响，因为后者使分析判断免于怀疑，或者至少，康德解释为纯粹分析的东西在休谟眼里是不可怀疑的。②

胡塞尔看到了这种态度的更深层原因。在对逻辑构成物之特殊观念性的误解中，人们可能会略带讽刺地把这种态度看作“独断的”。首先，判断的观念性问题可能被看作一个特定的问题，这个特定的问题依然停留在逻辑的纯粹技术框架中。但是既然我们已经走到了胡塞尔反思的终

---

① *FTL*，S. 228.

② 我们知道，依照康德，休谟认为数学命题是分析的（特别参见《实践理性批判》，第一卷，第一章，第八节）。但是，康德的解释常常受到质疑（cf. Laporte，loc，cit. ，pp. 66—71）。

点，那么我们就能够理解，判断之观念性问题已经是《形式逻辑与先验逻辑》的一个引导性问题了。事实上，这个问题在本书中的不断深化就规定了胡塞尔反思的进程。在第一部分（参见第二章第26节），胡塞尔把对判断之观念性的强调仅仅看 286
作形式命题学与形式数学之间亲缘关系的一个因素。在第二部分第一章，判断的观念性问题显现为一门真正的判断理论、一门意向性的判断理论之构造的关键问题。与此同时，反对心理主义的一般意义也得到了明确规定：心理主义并不承认逻辑构成物的客观性质，更一般地来说，不承认观念对象的客观性质。它不理解，观念对象的明见性类似于个体对象的明见性。现象学的观念论正好从对这种紧紧朝向观念性的心理主义的批判中获得了它的意义。最终，我们将会看到，除了这种真正的判断理论之外，判断的观念性问题为我们打开了通向与“构造的”主观性相关的先验问题之道路。只有当我们已经理解了逻辑构成物是自成一类的对象时，我们才能提出其主体的先验问题。在我们把概念、判断等看作与我们偶然多样的主观行为相对而立的对象时，我们想知道这些对象如何恰恰具有对象的意义，尽管它们源于我们的主观活动。这个“尽管”把我们引向了反思。这样

一来，逻辑就必须从两条路线进行考察，即客观的路线和主观的路线，构造的问题域也由此被打开了。悖谬的是，只有当我们无法看到逻辑构成物与带有客观意义的主观性分离开来时，我们才无法提出与之相关的真正主观的问题，也即通过先验主观性对之进行“构造”的问题。

在休谟那里，确实存在着一种对观念构成物之先验问题即抽象问题的“替代”(succédané)。但
287 是，休谟提出这个问题是为了解决它。“所有的抽象观念实际上都是在某种观点下被考察的特殊观念，但由于这些抽象观念附着于一般名词，所以它们就能表象一大批的观念，并且包括在某些细节方面虽然相似，而在其他细节方面却极不相同的一些对象。”①因此，休谟并没有把抽象的观念看作一个本己“体验”的被给予物，因此，他并没有提出作为与外在体验之所予问题相平行的抽象观念的问题。

对于康德来说，他是从一种客观的观点，确切地说，是从一种纯粹客观的观点——从一种素朴地客观的观点——来研究逻辑构成物的。这种观点并不仅仅意味着一种相关的主观考察之必要

---

① Hume, *A Treatise of Human Nature*, p. 34.

性。无疑，在提及康德对逻辑的定义，即“关于一般知性和理性的必然法则的科学”①时，胡塞尔评论道，如果我们响应康德所说的话，那么我们可能会认为，康德的逻辑学是一门指向主观性的科学。实际上，在把逻辑定义为一般思维之单纯形式的科学时，康德明确指出，“它是一门一般而言正确的知性应用的科学，但不是在主观上，也就是说，不是按照知性如何思维的经验性(心理学)原则；而是在客观上，也就是说，是按照知性应当如何思维的先天原则”②。这种单纯的规定以一种决定性的方式向我们表明，康德并未把对逻辑的主观研究看作不同于经验心理学的研究。

即使逻辑构成物的观念客观性被充分认识到了，逻辑仍然必须克服胡塞尔所谓的“现象学的素朴性”，③因为它必须理解一种意向性研究的必要 288

---

① Immanuel Kant, *Kants Werke*, Akademie Textausgabe, Band IX: *Logik*, *Physische Geographie*, *Pädagogik*, Walter de Gruyter, 1923, S. 13.［康德：《康德著作全集》第9卷《逻辑学、自然地理学、教育学》，李秋零主编，中国人民大学出版社，2010，第12页。］

② Immanuel Kant, *Kants Werke*, Akademie Textausgabe, Band IX: *Logik*, *Physische Geographie*, *Pädagogik*, Walter de Gruyter, 1923, S. 16.［康德：《康德著作全集》第9卷《逻辑学、自然地理学、教育学》，李秋零主编，中国人民大学出版社，2010，第15页。］

③ *FTL*, S. 233.

性，这项研究提出了与休谟和康德在论及自然时所提出的问题相类似的先验问题。

> 甚至，在观念之物已经得到承认之后，逻辑也必须超越一门逻辑-数学的观念性的单纯实证科学。毋宁说，在始终双面的（交互规定的）研究中，逻辑必须系统地从观念构成物返回从现象学上构造它们的意识；它必须根据意义和界限使这些构成物——作为生产性的认识生活之相关结构的本质成就——成为可理解的；它必须因此而使它们——就像所有一般的客观性那样——纳入与先验主观性的更广泛的和具体的关联中。①

此外，这种包含并不是一种次要的要求。“意向性并不是被孤立的东西，只有在与对象性的统一性关系中，在以目的论的方式联结心理生活的所有单个脉冲的综合统一性中，它才能得到考察。”②意向生活具有“一个普遍的客观化的结构”；由于这个事实，“谓述判断获得了对心理生活的普遍意义”。③

---

① *FTL*, S. 233.

② *FTL*, S. 232.

③ *FTL*, S. 232.

不仅逻辑的先验问题与自然科学的先验问题相平行，而且实际上，这两个问题之间还存在着一种内在的关联。当我们赋予超越了一切先验问题的逻辑以一种绝对的价值时，我们不能合法地设定自然科学的先验问题，因为逻辑作为一个预设已经被包含在了自然的问题之中，至少是被包含在了由自然科学所研究的自然的问题之中。因此，胡塞尔批评康德，说他没有认识到逻辑的先验 289
问题先于自然科学的先验问题，而且没有区分前科学的自然和科学的自然。因为，如果一项先验研究能够先于逻辑之研究的话，那么这项研究只能是对在一种纯粹的即先于一切范畴活动之体验中被把握的前科学的自然之先验研究。

实际上，如果我们通过考察真正最终的构造源泉，从而以一种根本的方式设定了先验问题，并且达到了一切先验研究的原始基础，即现象学之主观性，那么，出于同样的理由，胡塞尔说“先验问题及其普遍相同的意义之总体已经一起被给予了”。① 彻底性与普遍性不可分离。

---

① *FTL*，S. 234.

第七章　客观逻辑与理性现象学

290 在对哲学史稍作回顾之后，胡塞尔返回到了他的主题上，即逻辑的根本奠基问题。我们已经看到，这种根本的奠基包括在各个方面都采取先验的观点。因此，在已经达到了先验的彻底性之后，对客观逻辑的“批判”似乎已经走到了终点。但实际上，我们将会看到，这一批判已经“解决”的问题再次以一种比以往更加严重的方式出现了，现在这些问题本身在胡塞尔反思的最深刻层次上呈现了出来。在其反思的开端处，胡塞尔表明，科学的可能性并不能由科学之实存这一事实来证明。作为形式科学论的逻辑是要为一切可能的科学提供先天的规范。但是，逻辑反而被一种奠基性的“批判”置于了问题之中。这种批判把我们从被设想为客观理论的逻辑引向了先验逻辑、“主观”逻辑，也即逻辑理性的理论。但是，胡塞尔也承认存在着这样的疑问：“难道我们不是正在被引

向一个无限问题的游戏吗？难道一个新问题不是立刻就变得紧要了吗？一门逻辑理性的理论是如何可能的？”[①]胡塞尔声称，前面两章（第五和第六 291
章）回答了这样一个问题，因为一门逻辑理性的理论

> 作为这种理性的现象学，在总的先验现象学的框架内有其根本的可能性。[②] 正如可以被预见的那样，如果这门逻辑理性的理论是最终科学的话，那么它就必须自己表明这种最终性，即：(1)对其可能性的疑问应当由其自身来回答；(2)因此，也存在某种像是在本质上可以重复地返回其自身的相关性，显然，一种通过其自身进行最终证成的本质意义也包含在这种相关性中；(3)这也恰恰构成了一门原则上最终的科学之根本特征。[③]

但即使我们接受了先验现象学对其自身的这种指涉也并没有解答我们的问题，我们应当问问

---

① *FTL*,S. 236.

② 现象学是理性的现象学，因为它与真（理）相关，更一般地来说，与一切信念设定相关。

③ *FTL*,S. 236.

自己，将逻辑引入先验哲学是否并未使逻辑的观念丧失其一切意义。如果胡塞尔不承认后续的现象学研究至少可以对“如此粗暴地提出的两难问题”提出质疑的话，那么他能规避让·卡瓦耶斯(Jean Cavaillès)所阐明的两难问题吗？“如果先验逻辑确实为逻辑奠基的话，那么就不存在任何绝对的逻辑，也就是说，不存在任何支配绝对主观活动的逻辑。如果有一门绝对逻辑的话，它也只能从其自身中引出其逻辑；它不是先验的。”①至少，我们似乎不得不思考这样一个两难问题。但是，在把胡塞尔的先验逻辑的概念与判断结合在一起之前，我们打算回溯一下第七章的论证，无疑，最后一章的一般目的是对前面各章的内容进
292 行总结。然而，新的直观也被引入了，这些直观以一种特殊的方式使我们能够对胡塞尔的最终意向形成一种更为清晰的观念。所以，我们将把这个两难问题保留为一个与当前的讨论相关的假设，而当下并不涉及由这个两难问题所引起的争论。

一方面，通过先验逻辑，我们已经获得了一个绝对的基础，而客观逻辑可以被建立在这个绝对的基础之上；但是，另一方面，通过先验问题域的

① J. Cavaillès, *Sur la logique et la théorie de la science*, p. 65.

揭示，我们被牵扯进了真之观念(la notion de vérité)的一种相对化之中——一切真理都与作为其源泉的先验主观性相关。因此，先验逻辑摧毁了科学和客观逻辑关于自在真理(vérité en soi)的主张。因此，真理变成了完全“主观的”。然而，如果不存在任何绝对的真理，或者，毋宁说，如果唯一绝对的真理就是主观真理的话，我们还能继续坚持逻辑的观念吗？胡塞尔意识到了这个问题：“如果真实的存在是‘单纯主观的东西’的话，那么真(理)与逻辑原理又如何呢？”①胡塞尔承认，先验逻辑不是一般意义上的逻辑——在先验逻辑与客观逻辑之间有一种断裂。胡塞尔注意到了这种断裂，因为他注意到了一个“令人惊讶的事实”：一切实证科学都是“世间的”；“素朴自然的逻辑，即只与实证科学相关的逻辑，预设了世界”，②而先验逻辑并没有预设世界。实际上，先验逻辑所处理的概念、判断和“真理”，只能从先验的体验中获得。作为先验逻辑之核心的真之观念造成了更多困难，因为，正如我们在第六章已经看到的那样，在最根本的层次上呈现自身的作为真正学科的先

---

① *FTL*, S. 238.

② *FTL*, S. 238.

293 验学科是一门纯粹的"自我学"，主体间性现象学则是第二个构造层次上的学科。① 因此，我们有一门先验的唯我论，这门唯我论"是一门带有本质真理、带有理论的先验唯我论的学科，这些真理和理论仅仅对我(mich)、对这个自我(das Ego)有效，因此，虽然可以要求它们'一劳永逸'地有效，但是它们与现实的或可能的他人无关"②。的确，我们在这个层次上遇到的真理是"本质"真理，因为，正如我们已经看到的那样，我的实际被给予的先验自我以及我的先验经验的特性只不过是纯粹可能性的例子，而且隶属于本质变更。但是，真理"不再是任何规范意义上，甚至不是在与先验的'每一个人'有关的意义上的'自在'真理"。③ 接下来，胡塞尔说："因此，一门主观逻辑的问题也产生了，这门主观逻辑的先天性只有在唯我论的意义上才有效。"④但是，胡塞尔对先验逻辑所可能具有的唯我论的或主体间意义的这些研究实际上是伪研究。正如我们将会看到的那样，胡塞尔并没有严肃地审问先验逻辑的观念。

---

① Cf. ,*CM*,S. 181—182.

② *FTL*,S. 238.

③ *FTL*,S. 238.

④ *FTL*,S. 238.

似乎对于胡塞尔而言，在先验逻辑的概念中能够向我们显现的那些奇怪的东西通过诉诸客观逻辑的偏见得到了充分揭示，因为客观逻辑把一种不容否认的特权赋予了自在真理的观念："人们实际上只想要一门稍稍超越了纯粹数学分析学的'形式逻辑'。"①但是，他说，如果我们并不打算仅仅成为一名逻辑理论的技术员，而想成为一名哲学家的话，那么我们就必须看到，明见性问题把我们引向了先验的主观性。而且，只有从先验构造 294
的主观性开始，我们才能理解判断被运用于其上的那些不同层次的存在者的意义。由此，我们才能达到一种哲学的可理解性。但是先验逻辑并不仅仅意味着对一个可能世界的意义研究："可能世界（作为一个在先验主观性中被构造的世界）的一门形式本体论是另一门'形式本体论'的非独立的要素，这门形式本体论与所有这种意义上的存在者相关，与作为先验主观性的存在者相关，也与一切在它之中构造自身的东西相关。"②然后，逻辑变成了整个先天的科学——与客观的先天一样的主观的先天科学。稍后，我们会返回这种形式本

① *FTL*，S. 239.

② *FTL*，S. 240.

体论的观念对于构造的主观性来说所隐含的困难。现在,暂且让我们保留形式本体论的这种最一般的观念。胡塞尔想知道人们如何能够满足这一观念,以及这种观念是如何在先验现象学的框架内被构造的。在回答这些问题之前,胡塞尔补充了其他问题。除了形式本体论——正如胡塞尔在《形式逻辑与先验逻辑》第一部分所描述的那样——之外,还存在一门“实在意义上的”本体论,即一门与质料理论相关的本体论。“世间”存在者的这两门先天理论之间是什么关系?这个问题始终更为紧要,因为胡塞尔也把实在意义上的本体论刻画为形式的,但这里所谓“形式的”不同于“形式本体论”意义上的“形式的”。与实在意义上的本体论不同,形式本体论并不

> 依照对一个世界来说本质必然的结构形式来展开这种观念,这些形式是在新的甚至非常不同地被理解的意义上的形式,如具有空间和时间之大全“形式”的实在的大全这种“形式”、实在区域中的“形式的”划分,等等。①

① *FTL*, S. 240.

这两种本体论中的“每一种在不同的意义上都是 295
‘形式的’”，但如果二者都奠基于先验主观性之中，那么它们的关系又如何呢？

必须承认，第七章提出的问题比它要解决的问题更多。它为后续的研究打开了视域，这里的这些问题仅仅是对即将展开的一项工作计划的提示。不用解释，我们已经获得了关键答案，通过这个关键答案，我们将能够完成一门总体科学的任务，这门科学将为我们呈现出科学的全域以及它们的不同关联。每一门科学——无论这门科学是什么——的最终证成都需要一种向唯一绝对的存在者的回返，这一存在者是“自在自为的”，即先验主观性，更宽泛地说，是先验主体间性。为认识绝对地奠基，只有在先验主观性的普遍科学之核心处才是可能的。让我们稍微更加仔细地来考察一下这种为认识奠基的理想。一方面，这种向一个独一无二的源泉的回返赋予了完全从这一源泉的构造活动而来的科学以一种统一性。“只有一门哲学，一门现实的和真正的科学；真正的特殊科学只不过是其非独立的成员而已。”①自足性只与最终的科学有关；特殊科学——一旦它们已经通过

① *FTL*, S. 240.

最终科学的奠基活动而变成了真正的科学——就构成了这门唯一科学的有机组成部分。另一方面,这门最终的科学——也正由于它是最终的科学这一事实——,正如在“第五沉思”中所说的那样,有一种“基于自身并由其自身而证成自身”的先天性质。① 如果事实就是如此的话,那么,这是因为,绝对存在者的本质隐含着对其自身进行研究的可能性:“绝对存在者是以一种意向性生活的形式存在着的,意向性生活,无论它通常总可能已经在它自身中意识到了什么,它同时也是对它自

296 身的意识。”②在这里,我们遇到了胡塞尔现象学的一个基本观念:构造的主观性能够直观它自身。由于事实就是如此,所以胡塞尔可以说,整个现象学只不过是对先验主观性的自我研究。“因此所有真理的最终奠基是普遍的自身研究的一个分支,这种自身研究如果得到了彻底贯彻,那么它就是绝对的。”③一旦我已经达到了对作为自我的我自身的绝对理解,那么,由于先验还原,我就必定会意识到我沿着不同的构造层次能够在我自身中发现的东西:

---

① *CM*,S. 182.

② *FTL*,*S*. 241.

③ *FTL*,p. 274.

> 正如在前文所表明的那样，[①]我把原始地属于我自己的东西（被构造的、与我自身不可分离的东西）与在我之中、在这种动机引发的基础上作为不同层次的“异己之物”而被构造的东西——这个在我之中作为实在的东西，同时也作为观念的东西；这个在我之中作为自然、作为动物性、作为人类共同体、作为民族和国家、作为被物化的文化、作为科学，同时也作为现象学，并首先通过我自己的思维劳作而被构造的东西——分离了开来。[②]

正如他在稍后指出的那样，与作为通过共同体的努力而达到的现象学分离了开来。[③] 这种自我研究不应当被“转化”为一种素朴的实证性；相反，它应当是一项连续的、持久地被意向的自我研究。这种自我研究的意志标志着哲学家的终极目的：“因此，作为哲学家，我意愿并且能够意愿彻底的自身研究，这种自身研究由此也变成了对为我而存在着的主体间性的自身研究。”[④]哲学家只想通

① 参见本书第六章；亦可参见 *CM*, S. 180。

② *FTL*, S. 243.

③ 在实践中，现象学把被对象化的现象学作为其意义研究的课题。

④ *FTL*, S. 243.

过他自己来解释自己；正如在“后记”中所言，[1]我
297 们可以理解，有一种动机必然推动哲学家超越自然态度而进入现象学态度。这种自我研究首先以一种直接的方式，通过某种素朴性、通过胡塞尔有时称作*先验素朴性*(naïveté transcendantale)的东西起作用，但是，接下来，它以一种批判的方式与它自己的逻各斯相关。因此，在先验领域的中心，纵使先验态度使自我能够超越实证科学的素朴性，并对这些科学发起一种真正的批判，自我也必须遵循相同的认识过程，即从素朴性到批判的过程。通过揭示，先验的逻各斯的批判从模糊的意见前进到了原本的自我。这就是为什么仍然受“绝然的素朴性”影响的第一现象学需要一种能够规定其绝然性之程度、界限与方式的自我批判的原因。[2]《笛卡尔式的沉思》强调了这一事实，即先验现象学必须分两步来完成。[3] 第一步，必须完成仍然未被完成的对自我之先验的经验；第二步，把先验的经验及其绝然的原理之意义作为其批判的对象。《笛卡尔式的沉思》仍然停留在第一步，在描述先验的经验之广阔领域的任务中还有

---

① “Nachwort”, S. 557.

② 参见《笛卡尔式的沉思》“结论”部分。

③ *CM*. S. 68.

许多工作要做。因此,《笛卡尔式的沉思》必须相信先验认识的方法程序,但同时,也不能忘记对先验的经验进行最终批判的必要性。至于《形式逻辑与先验逻辑》,它只是勾画了一个框架,一种得到绝对奠基的认识之理想被纳入了这个框架之中。我们之前已经表明,对逻辑的批判导致了最 298
一般的先验问题域。现在我们看到,不仅对逻辑之明见性的批判只有在先验现象学的核心处才是可能的,而且,这种批判以一种确定的方式导致了对现象学之明见性本身的一种批判,导致了对现象学的自我批判。在《观念 I》时期,胡塞尔承认,“逻辑原理需要一种深入的现象学澄清”,[①]但是他还是没有意识到,认识批判建立在现象学认识的自我批判上。

> 很久以后,我才认识到,不仅所有的明见性批判,尤其是判断的明见性批判(更确切地说,是范畴活动的明见性批判)应当像它在现在的描述中自明的那样在现象学的框架中被实行,而且,所有这些批判都回指向一种最终的批判,即对这样一种明见性的批判:最初的

① *Ideen*, S. 301.

甚至尚处于素朴层次上的现象学直接实行了这种明见性。①

为了坚持所有真理的相对性质，胡塞尔通过向逻辑的先验批判之回返结束了第七章。他已经有力地揭示了逻辑的主要偏见：对一个以绝对的方式存在，并且作为绝对真理之基底的世界之信念。但是，在《形式逻辑与先验逻辑》的最后几页，我们看到了一些新东西；我们看到了一种真正的对相对性的重估。在一种绝对彻底性的理想中，我们应当如何理解这种对相对性的重估？我们远离了胡塞尔所反对的心理主
299 义的相对主义；实际上，胡塞尔试图同时反对怀疑的相对主义与逻辑的绝对主义这两种危险。绝对真理和相对真理都有其合法性。绝对真理是一个“处于无限中”的引导性观念。一切真理都毫无例外地能够规范性地与这种引导性的观念关联起来。然而，它依然是一个本质上相对的真理。但是，这种相对性是丰富的；它具有无限的视角。把自在真理看作“精确的”科学和代表它的传统逻辑——看作一种真理——就是

① *FTL*, S. 255.

"忽视了相对的和理性的存在的无限性。胡塞尔也说，这也是忽视了生活及其认识的无限性"。[①] 在什么意义上，这与应当被理解的生活的真理相关？我们可以就此谈论科学生活与日常生活之间的连续性吗？我们已经在很多场合指出，现象学在每种情况下是如何与它的研究领域之分层相关的。尤其是，在涉及意识生产的地方，有一些层次从纯粹而简单的体验深入到了最抽象的理论活动。然而，即使当我们思考最高层次时，我们也必须记住基本的层次。如果我们必须使这种对本原的记忆保持鲜活，这不仅是因为"完整的"意义要想被充分把握就需要其"历史"，也因为原本的直观教给了我们一种不容否定的方法论模式：去看（直观）事物"本身"，而反抗使我们远离事物的各种理论之"思辨的过度"。在一切层次上，正如在"深思熟虑的和有先见之明的"（avisé et prévoyant）人的实践生活中所出现的情形那样，我们必须揭示事物实际是如何存在的。"这就是所有智慧的开端，尽管并不是其终结；它是一种不论我们的理论化活动推进得多么深入都不能缺少的智

---

① *FTL*, S. 246.

慧——因此,它最终也是我们在绝对的现象学领域中必须掌握的一种智慧。”[1]这个简单的表述
300 应当帮助我们避免任何对现象学的片面解释。那些认为现象学主要是关于本质和意向性结构的先天科学的读者会产生这样的倾向——我们乐意承认这一点!——,他们不承认如下这一点:知道如何用一种崭新的素朴性去看(直观)是一切智慧的开端。另一方面,存在主义的读者显然忘记了这并不是终点。如果人们依然遵循胡塞尔现象学的风格的话,那么就有必要遵循这种双重的方法原则:清楚地知道如何去看(直观),并且努力去知道;把对原本体验的记忆和目的论的认识努力统一起来。

因此,胡塞尔可以谈论现象学的自我研究之素朴性,这一次他并没有把任何轻蔑的腔调附加到素朴性这个术语上。它不是一个素朴性的问题,不是漫不经心的问题,不是一个日常生活的问题。它也不再是一个科学生活之实证性的素朴性问题,也不是说它没有意识到它的各种“偏见”。毋宁说,它是一个悖谬的素朴性问题,因为,可以说,它是一种*有意为之的素朴性*(naïveté voulue)。更准确地说,它是一个完全愿意坚持原本的直观实际给予之物,而

---

[1] *FTL*,S. 246.

不让其自身受传统——即使是精确科学的传统——所束缚，并始终生活在自我负责之感受中的问题。当它服务于关于先验领域的本质结构和规律的问题时，这甚至更加难以去建立和维持。

如果我们致力于对事物的这种连续研究，那么我们就被从意向性含义引向了意向性含义，从相对性引向了相对性。“我们并未把真理错误地绝对化，而是始终在其——不是处于被忽视、被遮蔽状态而是得到系统揭示的——诸视域中。”[①]存在者 301
不再被看作一个自在的存在者。因此，我们具有一种对这个存在者的并不怎么教条式地独断的认识，但我们总是对它知道得越来越多，因为视域的展开在不断进行。它不是被孤立地研究，相反，由于它是一束复杂的意向含义之中心，所以它是通过其视域而被研究的。在我们对以前章节的评论中，我们已经强调，视域有助于对意义的规定，而且正如胡塞尔在《笛卡尔式的沉思》中所言，它为现象学分析提供了“一种全新的方法”。[②] 在这里，我们甚至更加深刻地看到了视域观念的重要性，因为对视域的系统阐释再次引入了一种绝对的东西——永恒的

① *FTL*, S. 246.
② *CM*, S. 86.

绝对者，而非自在的独断的绝对者。视域观念因此被揭示为一个根本的现象学概念。

与此相反，一个绝对的存在者和对这个存在者进行绝对把握的明见性通常是被预先承认的，除了一种明见性的感觉，再找不到任何东西能够为这种明见性提供担保。实际上，我们应当研究经验，即研究将事物本身给予我们的那个东西，而且这项研究应当包括经验的视域。在这个视域中，其他可能的、能够确认之前被考察的那些经验的经验被揭示了出来，但是，它也能通过那些与之相冲突和那些修正甚或“取消”它的经验来显示自身。如果一种明见性无法把存在者与其视域区分开来，那么这种明见性很可能就是一种具有欺骗性的明见性。

正如我们已经看到的那样，有各种不同本质的经验的——因此也是明见性的——类型，现象学家的任务在于通过其本质的意向分析把它们揭示出来。
302 通常意义上的经验只不过是众多经验类型中的其中一种。但是，对于明见性理论来说，它是非常具有启发性的，因为它以一种不可否认的方式向我们表明它将事物本身给予了我们；由此出发，我们可以理解，不论何种类型的“经验”，就其作为“经验”而言，其根本意义就是事物本身的原本给予。胡塞尔说，尽管笛卡尔通过揭示感觉经验（expérience sensi-

ble)之幻象的可能性而对其价值进行了批判，但他并没有看到这一点。的确，感觉经验是一种不完善的明见性。它必须通过越来越多协调一致的经验数量的增加来完善，它始终带有相对性的印记。但是，这种相对性与经验类型的本质相一致，这种经验是感觉经验，而且绝不影响其根本性质；这种经验就是事物本身的给予。“因此，笛卡尔并没有看到，对世界及所有实在的存在意义而言，经验的本质类型打上了一种本质上必然的相对性的印记。因此，想通过诉诸上帝的真诚来改善这种相对性是荒谬的。”①

感觉经验的现象学分析必须以一种意向性的方式来阐释经验之流，不仅是与特定的自然对象相关的体验，而且“需要对贯穿个别自我和先验共同体的所有综合统一的世界经验（Welterfahrung）进行意向性的研究”；②这种对世界的经验必须既从本质上依照其自身的普遍风格，又从发生学上进行研究。这种风格从一开始就被强加（s'imposera）给了我们。然后，我们从胡塞尔的笔下发现了实在论的腔调，这种腔调与他在不久前所宣称的对观念论的绝对信仰相矛盾：

---

① *FTL*, S. 249.

② *FTL*, S. 250.

> 自然的存在意义具有被自然经验的本质风格绝对地预先规定的本质形式，因此，甚至一个绝对的上帝也不能创造一种绝对保证自然存在的“明见性感受”，或者，以一种更好的解释方式和话语方式来说，不能创造一种包含于自身之内的经验的体验(Erfahrungser-
> 303 lebnis)；经验的体验，不论它可能被认为与“我们的”感性经验多么不同，都是绝然地和契合地自身给予的。①

---

① *FTL*, S. 250。胡塞尔在这段文字的前面几行写道：“很少有人会对将这种绝对的明见性归于无限理智犹豫不决，即使这个无限理智也只是作为认识论的界限观念而被引入的；这却一点也不比如下情况更好：就像人们希望在数学领域看到全能的上帝显示其构造规则十面体或者任何理论悖谬之大能时那样。”(*FTL*, S. 250)我们应该想到，规则十面体在数学上是不可能的。因此即使是上帝也必须服从“体验”——这里指的是数学领域的体验——风格的要求。在《观念 I》(S. 157)中，在偶尔论及意识之认识的反思必然性时，胡塞尔甚至说“上帝本身被这种绝对的和明见的必然性所束缚，就像他被 2+1=1+2 这样的明见性所束缚那样”。在同一页的一个脚注中，他明确说，他不是把争论带入到神学的层面上，正相反，他仍然停留在认识论的层面上：“上帝的观念在认识论的讨论中必然是一个限制性的概念，或者它在某些限制性概念的构建中是一个不可或缺的索引，即使是无神论者，当他进行哲学思考时，如果超出了这些限制性概念，也寸步难行。”我们甚至可以读到(S. 81)这样的说法：“神也无法阻止让 2+1 等于 3 或者任何其他本质真理继续存在。”

通常，由于其不完善这个事实，人们否认感觉经验的明见性地位；人们所承认的唯一的明见性是内在的体验，显然人们也把这种内在体验看作绝对的明见性。但是，内在的体验，正如其被认识理论——根据胡塞尔，认识理论总已经被心理主义污染了——所设想的那样，是一种"世间的"体验。我们不应考察这种"世间的"体验，而应通过其我思的自我来考察内知觉。与纯粹内在体验的这个内在领域的直接接触并不妨碍人们处理非常复杂的问题。内在的对象是在呈现、滞留和前摄的河流中，在内时间意识的复杂的意向性综合中被构造的。这种情况是更加模糊的，因为"这种时间性体验的所予方式本身又是一种体验，虽然是 304
体验的一种新的类型和新的方面"①。正如在外部经验中，人们不再有完整的对象被预先给予。

---

① *Ideen*, S. 163。胡塞尔在接下来的一段话中说："例如，我甚至首先能够在纯粹的目光中获得快乐，它有始有终，并在两个端点间持存，我随其诸时间阶段(Phasen)一起活动。然而我也可以关注其被给予的方式：我关注'现在'的各种模式，并注意到在必然的连续性中，一个新的和连续更新的'现在'紧跟在这个现在之后，而且原则上紧跟在每一个现在之后；同时我也注意到，与其相统一的每一个现时的现在都变成了一个'刚刚'(Soeben)，这个'刚刚'重又并且连续地变成了越来越新的刚刚的刚刚，如此以至无穷。对于每一个新的紧跟着的现在来说都是如此。"

无需回忆、无需意识，我总是能够再次返回到我此前已经感觉到的东西上去，如此等等，我不能谈论内在的对象。此外，在内在领域中，出现了质素材料与意向功能之间的区别。这种区别曾在《观念I》①中被研究过，而且在《逻辑研究》中也已有所预示。② 特定的心理过程(vécus)，例如颜色材料、声音材料、愉快的感觉、痛苦的感觉，等等，在它们之中都有一种不具意向性的"感性"元素。这些材料经历了一种意向性的形成过程(Formung)；它们被隐含在赋予其意义的意向功能中。就意向的构形而言，这些材料作为质料而被给予。这就是为什么胡塞尔把它们称作*质素材料*(data hylétiques)或*质料*(matériels)或只是*素材*(matériaux，Stoffe)的原因。他更喜欢"质素材料"而非"感性材料"这个表述，不仅是因为这个表述揭示了质料与形式之间的对立，而且因为它也能够像应用于严格"感性"领域那样被应用于情感的和意志的领域。"使质料形成为意向体验并引出意向性之特征的东西，正是赋予意识一词以特定意义的东西；正因此，意识本身指向某种它所意识

---

① Ideen，§85.*感性质素和意向形式*，S. 287ff.

② 《第六研究》，§58，*LU*，II/2，A652/$B_2$180。在这里，胡塞尔并未提及质素材料，而是提及了原初内容。

到的东西。”[1]胡塞尔把这种“意识的要素”称作 305
意向活动的要素（moment noètique），即意向活动（noèse）。因此，就内在领域而言，有必要进行质素的和意向活动的现象学分析，而迄今为止，后者的成果更为丰富。实际上，从功能的观点来看，质素之所以有意义，仅仅是因为它为意向性的构形活动提供了一个可能的质料。功能的观点对于现象学来说是本质性的。胡塞尔在《观念Ⅰ》中说，“功能的观点在现象学中具有核心地位”[2]。现象学并不以孤立的方式研究心理过程，而是从目的论的角度来研究它们在心理生活之流中的功能。一项主要的任务是要表明，不同的意向功能是如何混合在一起的。实际上，心理生活之流是一个统一体，在这个统一体中，心理过程相互关联；在这个统一体中，明见性也相互关联，它们为形成更高层次的明见性而共同合作。我们可以更一般地说，“各种各样被构造的对象范畴已经被表明在本质上必然彼此交织在一起，因此，不仅对每一个对象而言都有其自身的明见性，而且它也练习这些明见性。

① *Ideen*, S. 174.
② *Ideen*, S. 176.

作为明见的东西，对象在其自身中也具有（与其他明见性和对象）重叠的功能”①。此外，明见性的产生与“非明见性”关联在一起，例如滞留的积淀、空乏的意向、意见等等。传统的认识论把明见性看作一种特殊材料，而现象学则把所有类型的明见性都看作“意识生活之先天结构形式的统一性”②。

在一些总结性的段落中，胡塞尔概括了新的
306 研究主题，即让逻辑朝向科学的质料领域。因此，逻辑将变成质料的——而不再仅仅是形式的——科学论。在《形式逻辑与先验逻辑》中，用胡塞尔自己的术语来说，他只打算规定一门形式的科学论的本质，而他也只赋予了这门形式理论以先验的形式。③ 那么，它难道只是一项更为重要的任务的一个简单的“序言”吗？如果我们批评胡塞尔在真正的逻辑之开端处就停步不前了的话，那么就会导致对与诸存在者和对象之一切领域相关的结构特征之重要性的误解。的确，先验的先天科学可以是一门总体科学，仅当它包含质料的先天科学；的确，它必定倾向于这门科学的完成，因为

① *FTL*, S. 254.

② *FTL*, S. 256.

③ *FTL*, S. 258.

只有这门科学才会赋予其完满的意义。但是，在涉及质料的存在区域之前，先验的先天科学已经在与传统形式逻辑的关系中获得了崭新的意义。此外，《形式逻辑与先验逻辑》能够始终在形式的视角中来发展先验的理想这一事实应该足以使我们确信形式之物的重要性了。

在这一总结中，胡塞尔只是为一门真正的世间本体论（mundane Ontologie）、世界逻辑（Welt-Logik）指明了不同的研究层次。之所以说这门世间本体论是“真正的”，是因为它将不会像传统逻辑那样以一种素朴的方式预设一个绝对实存的世界。这门本体论的根本层次将会论及一个一般的可能世界——也即作为先于科学成就的纯粹体验的世界——的本质问题：在那里，人们会描述单纯体验的先天性质，正是这些先天性质支配着构成对象之被动统一，以及先于一切范畴活动（主动性）之本然状态（nature）的被动统一的被动综合。尤其是，人们会研究空间与时间的先天性质。胡塞尔用先验感 307
性论这个表述来指称这一根本层次。他沿用了康德的这个术语，因为“理性批判的空间证明和时间证明——即使是以极其狭隘而又并不明智的方式——所针对的显然是感性直观的一种意

向对象的先天性”。[①] 但是，胡塞尔的计划比康德的先验感性论走得更远：它试图以一种质料的方式考察一切直观的自然（la nature intuitive）之先天性质，并试图引入构造现象学的问题。在《形式逻辑与先验逻辑》中，胡塞尔说：“作为一个建立在感性世界的逻各斯之上的层次，在那里产生了‘更高’意义上的客观的世间存在的逻各斯与科学的逻各斯。”[②]《笛卡尔式的沉思》指出，这个分析的逻各斯的层次并不直接优先于感性的逻各斯的层次：

> 当然，这种先天性与康德的“先验分析论”这一对应标题的意义并不一致，即便现在我们可以将构造的先天、客观世界本身及其构造多样性的更高层次（在最高的阶段上，最终是把科学的自然和世界构造为“观念化的”和理论化的活动）称之为“先验分析论”。在我们最先达到的“先验感性论”这一层次中还应当包括陌生经验的理论，即所谓“同感”的理论。[③]

---

① *CM*, S. 173.
② *FTL*, S. 257.
③ *CM*, S. 173.

但是，对于逻辑来说，他人的构造——这一点同样重要，因为正是他人的构造使得世界之客观性的奠基成为了可能——只是一个过渡性的主题。这就是为什么它没有在《形式逻辑与先验逻辑》的这个匆促的纲要中被提及的原因。在理论活动的这个层次上，人们发现了精确的几何学和精确的自然科学。理论活动的层次与感性层次的方法对比在于这样一个事实，即后者是一种观念化的和"逻辑化的"方法，而不是一种描述的方法。对这些精确科学的先验批判引发了许多重要的问题，但这些问题超出了为《形式逻辑与先验逻辑》 308
所划定的界限。

* * *

现在，我们应当返回在对这一章进行评论的过程中所悬置的那些问题。一种进行构造的主观性如何能够隶属于规范？它如何能够依赖于一门形式本体论？

胡塞尔毫无保留地断言，作为最终科学的现象学具有关涉和批判自身的力量。让·卡瓦耶斯所提出的带有偏见的反驳必然与这样一种断言形成了对比：

……如果绝对的和最终的科学也要求一门支配它的理论的话，那么绝对科学就不能把这一理论作为它自己的一部分包含于其中。或许它滥用了绝对者的独特性来保证构造性要素与被构造的要素之间的一致性。此外，并不存在一致性，而是存在着构造性要素在被构造要素中嵌入的问题，因为进行构造的构成物的规范仅仅是被构造的构成物的一部分。然而，似乎这样一种对两个层面的同一化对于现象学来说尤其难以承认，在这些层面上，研究的发动者和客观性的根据都处在与一种创造的主观性的关系之中。如果这种主观性反过来受规范限制的话，那么为了把它的规范与一种更高的主观性关联起来，就有必要展开一种新的先验研究，因为，任何内容都不具有，而只有意识才具有在自身中进行设定的权威。如果先验逻辑真正为逻辑奠基的话，那么就没有任何绝对的逻辑（也即让绝对的主观活动受制于规范的逻辑）了。如果有一门绝对的逻辑，那么它只能从它自身中获得它的权威；它不是先验的。[1]

---

① J. Cavaillès, *Sur la logique et la théorie de la science*, p. 65.

首先，必须承认，一切必须返回它自身的学 309
科，正是由于这个事实，在一种不容否认的困难面前发现了它自身。在《观念Ⅰ》中，当胡塞尔提到现象学态度——这种态度要求现象学返回自身——中可能存在的“丑闻”(occasion de scandale)时，他说道：

> 情况在心理学中和在逻辑的意向行为学(Noetik)中是类似的。心理学家的思维本身就是某种心理的东西；逻辑学家的思维本身就是某种逻辑的东西，也即本身属于逻辑规范领域的东西。这种向自身的回返关联(Rückbezogenheit)，只有在下述情况下才值得关心，即在相关研究领域中，对所有其他事情的认识依赖于各个思维者自身思维活动的现象学的、心理学的或逻辑学的认识，但这显然是一个背谬的前提。
>
> 当然，在一切向其自身回返的学科那里，某种困难在于，对这些学科的最初引介，以及对它们的钻研，都必须通过方法的辅助来进行，由此它们才能成为最终有效的科学。如果不事先对一门新科学的主题和方法进行考虑和斟酌，那么对它的筹划就不可能得到实

> 现。但是，一门开创中的心理学、现象学或其他学科在这类预备性的工作中所使用的概念和其他方法论元素，本身就是心理学的或现象学的，并将首先在已创建的科学系统中获得其科学的特征。
>
> 在这一方向上显然并不存在严肃的怀疑，以致可能妨碍这些科学特别是现象学的实际发展。①

在我们看来，如果人们可以公平地避免对一门心理学——这门心理学立刻就向我们表明了分裂自我的不可能性和危险——做出乏力的反驳，那么人们就依然应当更认真地思考返回自身的困难，这不仅对于逻辑学，而且对于现象学来说都是一个问题。逻辑，如其被一门概念哲学——在概念哲学的
310 名义下，人们可以与胡塞尔的"意识哲学"进行斗争——所设想的那样，也即作为支配主观活动的一个绝对者，也在一种本质的困难之前发现了自己，因为它必须为它自己的道路奠基。如果逻辑可以宣称这样做，那么这是因为它与素朴的和批判的成就丧失了关联。认为逻辑的发展是在同一个层面

---

① *Ideen*, S. 122—23.

上进行的，这实际上很荒谬。我们往往忘了现象学具有相同的策略，因为原始的现象学只是一门“素朴的”现象学，这门现象学本身必须经受批判。但是，的确，这些与一切奠基性科学——例如逻辑学或现象学——相关的困难，对于现象学来说更为严重。这门现象学赋予了进行构造的主观性以超越一切客观性的优先性。进行构造的主观性如何能够在不使用规范因而在不涉及支配它并削弱其权威的“客观性”的情况下就对它自身进行批判？

走出这样一种处境的道路是什么？如果人们并未忽视这样一个事实即现象学是按照不同的标准被分层的，那么，人们就能够设想一种全新的先验研究，这项研究把原始现象学的主观性的规范与一种更高的主观性关联在一起；更确切地说，人们可以设想一门全新的先验研究，这项研究实行了一种“对现象学在第一个但依然素朴的层次上直向地实行的那些明见性的批判”[1]。但是这样一来，我们就面临一种无限后退的危险。在这一点上，胡塞尔敏锐的意识令人惊讶：

作为认识批判的所有先验哲学的认识论

① *FTL*, S. 255.

> 最终都将回溯到对先验现象学的认识的(首先是对先验经验的)批判,并且由于现象学反
> 311 过头来与它自身又有本质的关联,所以这种批判也要求一种批判。但在这种关联中并不存在什么带有困难或者甚至于悖谬的无穷后退,尽管它本身具有可重复的先验反思和批判的明见的可能性。①

胡塞尔的先验主观性概念事实上在"第三人"(troisième moi)反驳面前失败了。

实际上,胡塞尔无法坚持他的绝对的先验主观性概念。在我们看来,让·维耶曼(J. Vuillemin)在一个非常简洁的注释里已经清楚地看到了隐藏在胡塞尔哲学之中的一种进化:

> 实际上,胡塞尔的现象学,在某种程度上,还有舍勒的现象学,有时无意识地和不完全地朝向对概念和理性的一种新的(即辩证法的)观念,但是,在形而上学上维持对先验自我的研究是以"意识哲学"为代价的。②

---

① *CM.* S. 178.

② J. Vuillemin, *L'héritage kantien et la révolution copernicienne*, P. U. F., p. 228, n. 3.

的确，在我们看来，胡塞尔并没有停留在绝对先验主观主义的视角中，而且他“无意识地朝向了一种辩证法”。就我们而言，我们不会说“朝向一种概念和理性的辩证法”，而会说“朝向一种理性和结构形式的辩证法”。在第103节的评论中，[1]胡塞尔指出，绝对存在者是有可能意识到自身的。在我们看来，我们忽略了一个谜一般的表述。比起胡塞尔的宣言有可能使人们认为的那样，这个谜一般的表述把我们引向了对先验主观性的一个不那么绝对主义的解释。在说完“绝对的存在者是以一种意向生活的形式存在着的，这种它通常可能已经在自身中意识到的意向生活同时也是对它自身的意识”这句话之后，胡塞尔补充道：“正因 312
此，它(正如在更深层的反思那里洞见到的那样)在本质上始终能够根据其所有被揭示的形态来反思自身，能够将其自身变为主题，能够形成与它本身有关的判断和明见性。”[2]这样一来，它就不是一个主观性与其“客观”产物、与其“内容”之间的一种辩证法的问题；毋宁说，我们应当提到主观性与它必定以其显示自身的诸形式之间的二元性。[3]

---

① Supra, p. 210.

② *FTL*, S. 241.

③ 在《形式逻辑与先验逻辑》的“预备性的考察”(转下页注)

这些形式可以借助一种奇怪的揭示(Abhebung)被看作与构造的主观性相对的客观性。人们经常具有这样的印象,即胡塞尔承认这种客观性由于其结构的必然性与构造领域的主观性“分离”开了。这将会解释,一门最宽泛意义上的形式本体论如何能够成为一门同样也适用于进行构造的主观性的本体论。但是,就这一切而言,胡塞尔所给出的所有解释都是不清楚的。在这些解释中,我们只能看到一门现象学的潜在意义,这门现象学由于其站不住脚的绝对者而无意识地陷入了尴尬
313 局面,并由此而找到了削弱这些它深陷于其中的困难的方法。

然而这些问题依然存在,我们会承认已经意

(接上页注)中,胡塞尔已经引入了作为强制结构的理性主观性之形式-原则概念:“一种一般主观性(个别的或交往的)只有在一种本质形式中才是可设想的,这种本质形式是我们从极其繁多的内容中、在渐进的明见性中获得的,即我们直观地揭示了我们自己的具体主观性,并通过自由变更,将其现实性变为一种具体的一般主观性的可能性,把我们的目光朝向在变更过程中能够察觉到的不变的东西,因此也就是朝向本质上必然的东西。如果我们在这种自由变更中首先规定主观性应当始终是‘理性的’,特别是判断的-认识的主观性应当永远是,而且能够始终保持为‘理性的’,那么我们就遇到了有约束力的本质结构,并可将其归入纯粹理性的名下,特别是归入纯粹判断理性的名下。”(*FTL*,S. 26)

识到了这种对一个绝对者的欲望，因为意识的特点就在于，它想要完全为自己负责，我们始终知道它从来不会因为已经确定地完成了它的工作而在骄傲中倒退。毫无疑问，已经对过去的哲学进行了深入思考的读者可能会被胡塞尔——他在现象学中看到了第一门真正的先验哲学——的素朴性所误导。但是，你们一定不能忘记，胡塞尔所完成的自我教导应当被看作一个永恒的开端；你们一定不能忘记，对于胡塞尔来说，“说哲学，即处于其全部形态中的科学，是合理的，这是同义反复。但是，哲学在其所有形态中都走在通向一种更高合理性的道路上。由于人们一再发现它的有缺陷的相对性，于是便孜孜以求，想要获得真正的、完全的合理性，这样一来，合理性便被不断向前推进”①。

---

① *Krisis*, S. 274.

缩略语

本书凡引用胡塞尔原著的地方，均以缩略语的形式注出。

CM Husserliana Band I: *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Hrsg. von St. Strasser, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1963.

Ideen I Husserliana Band III: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phäno-menologischen Philosophie*. Erstes Buch: *Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. Text der 1.—3. Auflage. Hrsg. von Karl Schumann, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976.

Ideen II Husserliana Band IV: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Zweites

	Buch: *Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. Hrsg. von Walter Biemel, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1952.
Ideen III	Husserliana Band V: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phäno-menologischen Philosophie*. Drittes Buch: *Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaften*. Hrsg. von Marly Biemel. Nachdruck. 1971.
Krisis	Husserliana Band VI: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Hrsg. von W. Biemel, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1976.
PA	Husserliana Band XII: *Philosophie der Arithmetik*. (Mit ergänzenden Texten 1890—1901) Hrsg. von L. Eley, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1970.
FTL	Husserliana Band XVII: *Formale und transzendentale Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*. Hrsg.

von p. Janssen, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1974.

Prolegomena Husserliana Band XVIII: *Logische Untersuchungen*. Erster Band: *Prolegomena zur reinen Logik*. Hrsg. von E. Holenstein, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1975.

LU II/1 Husserliana Band XIX/1: *Logische Untersuchungen*. Zweiter Band: *Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. Erster Teil. Hrsg. von U. Panzer, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1984.

LU II/2 Husserliana Band XIX/2: *Logische Untersuchungen*. Zweiter Band: *Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. Zweiter Teil. Hrsg. von U. Panzer, Den Haag: Martinus Nijhoff, 1984.

EU *Erfahrung und Urteil. Untersuchung zur Genealogie der Logik*; redigiert und hrsg. von L. Landgrebe, mit Nachwort und Register von L. Eley, Hamburg: Claassen Verlag, 1985.

索引

（页码为法文版页码，即本书边码）

absurdité 悖谬 34,58,187,214

Ackermann,阿克曼 120

activité 主动性 2,3,6,7,11,12,18,19,21,25,26,27,29,36,37,42,42 脚注,46,48,67,68,69,70,86,102,103,125,126,127,129,130,132,133,134,137,138,159,160,164,165,183,184,188,189,193,204,212,213,214,215,216,216 脚注,217,218,219,224 脚注,270,271,272 脚注,273 脚注,274,289,291,298,299,306,307,308,310

adéquation 契合 28,70,71,72,131,134,146,147,148,149,150,171,197,204,210

apodicticité 绝然性 171,172,172 脚注,173,174,175,200,219,220,232,240,262,274,297,303

Apophansis 命题 53,89,90,132,150

apophantique 命题学 53,54,55,65,71,72,77,79,80,85,87,89,90,94,95,96,97,124,126,128,132,133,143,144,147,149,150,157,185,28

apophantique formelle 形式命题学 79,85,87,89,94,97,126,132,133,149,286

aperception 统觉 243 脚注,248,249,271,272 脚注

a priori 先天 9,33,45,46,47,60,62,88,93,99,102,

115,158,196,197,200,201,220,230,236,252,261,264,265,273,274,275,285,287,293,294,305,306,307
apriorique 先天的 9,11,32,33,36,45,56,60,61,62,71,72,85,88,89,94,114,127,143,158,195,220,229,230,260,265,266,274,275,279,284,290,294,300,306
Aristotle 亚里士多德 53,83,93
association 联想 19,68,69,271,272,272 脚注,273,273 脚注,282,282 脚注
apprésentation 共现 248,249

Baldus,R.,巴尔杜斯 122,122 脚注,123
Becker,O.,贝克 193,193 脚注
Berger,G.,贝尔热 281 脚注
Berkeley,G.,贝克莱 40,178,179,260,260 脚注
Bolyai,J.,博尧伊 123,123 脚注
Bolzano,B.,鲍尔查诺 90,91,92,151,231
Boole,G.,布尔 84,84 脚注,
Bourbaki,N.,布尔巴基 83 脚注
Brouwer,L. E. J.,布劳威尔 193,193 脚注,

catégorie 范畴 11,32,45 脚注,53,54,56,89,90,93,95,125 脚注,140,171,221,248,282,305
Cavaillès J.,卡瓦耶斯 65,65 脚注,111,111 脚注,123,123 脚注,291,308,308 脚注
clarté 清楚 5,29,70,70 脚注,71,72,74,75,76,77,80,85,97,104,108,109,162,185,187,196,211,213,253,254,255,257,267
complet 完备的 118,120
confusion 混淆 33,55,59,62,74,75,76,77,97,98,119,

122,160,161,163,185,213,266

conséquence 推理 67,67 脚注,73,77,78,97,98,110,110 脚注,111,115,189,192,195,195 脚注,196 脚注,199 脚注,204,208,225,226,242,305

constitution 构造 94,96,97,105,138,145,152,177,178,188,209,238,240,241,242,243,244,245,246,247,249,250,251,260,261,262,266,271,273,274,286,307,308

corrélat 意项相关项 25,27,54,54 脚注,63,68,75,104,124,132,159,168,192,202,211,249,261

datum,data 材料 213,214,254,282,283,304,304 脚注,305

data hylétique 质素材料 304,304 脚注

data sensible 感觉材料 304

donation 给予 75,171,172 脚注,175,176,177,206,207,302

donné 被给予、被给予物 1,7,8,9,10,11,13,22,24,25,26,29,30,32,35,39,42,43,56 脚注,58 脚注,62,65,68,70,73,75,77,82,84,87,92,101,105,106,115,116,117,117 脚注,119,120,133,136,137,159,165,168,169,170,172 脚注,176,177,183,186,190,193,198,201,202 脚注,208,210,212,214,215,216 脚注,219,229,230,232 脚注,233,237,240,242,248,253,254,256,257,258,259,261,262,264,265,266,267,268,269,273,274,275,276 脚注,277 脚注,278,282,282 脚注,285 脚注,287,289,293,303,304 脚注

effectuation 成就、实行 22,133,137,138,140,159,191,195,213,213 脚注,215,216,217 脚注,222,225,

239,251,264,295,299,306,310
ego 自我 232,233,233 脚注,234,235,236,237,239,240,241,242,243,243 脚注,244,246,247,248,249,262,263,264,265,266,267,273,274,276 脚注,277,277 脚注,282,293,296,297,302,303
eidos 埃多斯 261,262,263,276 脚注,277
eidétique 本质的 34,35,36,92,112,178,181 脚注,187,234,253,254,255,255 脚注,256,261,262,263,265,266,275,276,276 脚注,277,277 脚注,293,301,306
ensemble 集合 2,11,15,34,54,57,60,62,66,68,69,78,81,82,83,85,86,87,88,89,92,98,100,104,105,109,110 脚注,118,120,121,122,125,126,134,139,140,153,168,170,173,246,265,266,268,273,274,275,288,291
théorie des ensembles 集合论 2,83,87,88,153
épistémologie 认识论 17,128,133,136,209
épistémologique 认识论的 2,112,131,150,187,303 脚注
épochè 悬置 232,232 脚注,233 脚注,234,238,244,246
état de chose 事态 54,54 脚注,57,70,74,118,134,138,139,139 脚注,144,146,224,268
Euclide 欧几里得 115
euclidien 欧几里得的 106,109
évidence 明见性 11,13,29,31,37,42 脚注,48,67,67 脚注,70,71,72,73,77,82 脚注,95,96,134,135,153,164,167,168,169,170,170 脚注,171,172,172 脚注,173,173 脚注,174,174 脚注,175,176,179,183,184,185,186,190,191,195,195 脚注,199,200,201,206,210,211,219,220,221,226,227,228,230,231,232,232 脚注,233,234,240,

245,246,253,265,271,286,293,298,301,302,303,303 脚注,305,310,312,316
existentialisme 存在主义 217,300
fiction 虚构 178,255,282
Fink,E.,芬克 29,29 脚注,219 脚注
formalisation 形式化 91,101,105,106,108,118,143,201,221

Galileo,伽利略 20,216 脚注,
Gauss,C. F.,高斯 117 脚注,
généralisation 一般化 91,92,106,107,109,117,118,162,178,200,220,221,226,229
genèse 发生 1 脚注,2,25 脚注,76,125 脚注,208,210,211,218 脚注,227,251,266,267,271,271 脚注,274
génétique 发生学的 5,9,137,209,212,215,217,218,220,221,222,223,224,225,226,251,266,267,269,270,271,272,275,277,302
Gödel,K.,哥德尔 111,201
Godement,R.,戈德芒 82 脚注
Hegel 黑格尔 152,
Heidegger,M.,海德格尔 267 脚注
Herbart,F. F.,赫巴特 151,117 脚注,272 脚注
Hilbert,D.,希尔伯特 113 脚注,119,120,121,122,122 脚注,123,153
horizon 视域 12,14,15,21,25,31,31 脚注,38,93,162,169,170 脚注,171,209,214,215,219,228,245,251,255,267,270,276 脚注,295,301
Hume 休谟 178,213,214,280,281,281 脚注,282,282 脚注,283,284,285,285 脚注,286,287,288
hylé 质素 45,46

hylétique 质素的 304,304 脚注,305

idéal 观念的 6,7,17,18,21,22,23,26,27,33,34,44,47,83,85,94,102,112,113,114,145,161,164,166,167,167 脚注,168,171,172,176,177,178,189,190,191,192,195,198,199,218,231,249,250,274,276,276 脚注,277,286,287,288,295,296,297,298,306

idéalité 观念性 7,44,85,114,159,164,166,167,172 脚注,191,208,216 脚注,285,286,288

idéation 观念化 32

identité 同一性 26,54,89,138,168,176,177,178,189,190,191,192,198,199,252

imagination 想象 207 脚注,230,253,254,255,256,257,262

immanence 内在性 8,178,234,235,235 脚注,236,241,282

Ingarden,R.,英伽登 137

intention 意向 8,25,26,27,42,87,89,104,110 脚注,111 脚注,112,126,130,136,149,150,170,170 脚注,183,184,186,196,208,209,211,213,220,263,267,269,281,300

intentionnel 意向的 15,25,27,28,28 脚注,30,36,87,103,128,135,136,153,159,170,172,174,175,180,183,184,186,187,190,191,192,194,194 脚注,196,202,203,208,209,211,227,228,239,240,249,250,251,521 脚注,252,261,263,266,267,268,270,271,273 脚注,275,276 脚注,277,279,286,288,295,300,301,302,303,304,304 脚注,305,311

intentionnalité 意向性 1 脚注,2,2 脚注,15,25,25 脚

注,27,30,67,133,135,148,149,184,185,208,209,226,239,240,244,246,247,252,261,268,270,273,281,282,283,288,304

intersubjectivité 主体间性 249 脚注,250,260,262,277 脚注,295

intuition 直观 9,11,12,12 脚注,23,33,34,35,152,168,181 脚注,190,193,193 脚注,194,202 脚注,220,254,257,260,263,264,265,266,283,299,300,307

juger 判断,判断行为,判断活动 25,70,73,74,75,90,114,125,127,129,130,133,144,146,159,163,190,195,200,208,280,283

jugement 判断 6,10,25,26,27,28,28 脚注,29,30,42 脚注,43,46,47,53,54,54 脚注,55,61,63,64,65,66,68,69,70,71,72,73,74,75,76,77,78,79,85,86,89,90,97,98,103,125,126,127,128,129,130,131,132,133,134,135 脚注,136,138,139,140,143,144,145,146,147,150,153,159,163,165,166,173,176,184,185,186,189,190,191,192,194 脚注,195,195 脚注,196,197,198,199,200,201,202,203,204,205,206,207,208,209,210,211,212,213,214,219,220,221,222,222 脚注,223,224,224 脚注,225,226,227,228,229,232 脚注,268,270,271,272,272 脚注,285,286,288,291,292,294,298,312,315

Kant,康德 83,151,280,284,285,285 脚注,287,287 脚注,288,289

Lacombe,D. 拉孔布 113,113 脚注

Laporte,J.,拉波特 282,282 脚注,285 脚注

Lauer,Q.,劳尔 1 脚注,2 脚注,25 脚注,

Leibniz,莱布尼茨 89,151,152,254,254 脚注,260,260 脚注
Lotze,H. 洛采 151

mathesis universalis 普遍数学 80,103,143,147,148,149,179,181 脚注,196,196 脚注,197
matière 质料 45,46,56 脚注,58,72,79,98,113,158,223,224,304,305,309
matériaux 材料 204,222,222 脚注,225,226,283,304
matériaux syntaxique 句法材料 222,222 脚注
Merleau-Ponty,M.,梅洛-庞蒂 173,173 脚注
modalité 模态 224 脚注
modalisation 模态化 64,65,130
mode 模式 30,70,74,75,76,101,106,118,128,168,169,172,175,207,207 脚注,225,253,267,268,268,270,303,304 脚注
modification 变样 176,207,207 脚注,248,255,268,269,271,276 脚注
modus ponens 肯定前件式 73,199 脚注
modus tollens 否定后件式 199 脚注
moment 要素 20,43,84,96,105,124,133,139,144,158,163,165,168,175,176,180,190,195,198,199,214,215,218,234,253,255,262,264,267,286,292,294,305,308
morphe 形态 121,123
morphologie 形态学 55,56 脚注,57,59,60,62,63,64,65,68,69,76,77,96,97,98,125,143,185,192,196,225,226
motivation 动机,动机引发 21,112,126, 244,266,267,296,297
multiplicité 多样性,流形 7,104,105,106,107,108,

109,110,110 脚注,111 脚注,113,115,116,116 脚注,117,117 脚注,118,119,124,145,147,148,149,174,176,178,181 脚注,247,252,258,268,276 脚注,286,307

noème 意向相关项 225
noématique 意向相关项的 116 脚注,276 脚注,307
noèse 意向活动 305
noétique 意向活动的 67,68,116 脚注,183,276 脚注,305,309
nominalisation 名词化 90,138,139,139 脚注,141,210
nomologie 法则论 111,112,201
nomologique 法则论的 93 脚注,101,102,103,104
noyaux 内核 143,158,204,210,221,225,226,227

objet 客体 4,7,10,11,14,19,25,27,28,28 脚注,29 脚注,32,34,35,37,45,53,54,54 脚注,55,63,72,73,81,82,84,86,88,89,90,91,93,94,95,97,101,104,105,106,109,111,114,115,116,118,120,121,123,124,125,126,127,128,129,132,136,137,138,139,139 脚注,140,141,143,144,145,146,159,164,165,166,167,168,169,171,172,172 脚注,174,175,176,177,177 脚注,178,181 脚注,190,203,204,205,206,210,212,213,213 脚注,214,224 脚注,231,235,239,247,248,249,251,252,253,261,267,268,269,270,273,274,275,276 脚注,286,287,288,297,302,303,304,305,306
objectivité 客观性 5,7,33,37,44,85,151,165,168,199,231,240,243,244,245,246,274,281,282,283,287,288,307,310,312
objectivation 客体化 213,217 脚注

ontique 存在者层次上的 127,177,261
ontologie 本体论 55,61,72,87,88,89,90,92,93,94,95,96,124,125,126,127,132,133,143,144,149,150,158,181 脚注,185,221,229,265,294,295,306,312,315
ontologie formelle 形式本体论 55,87,88,89,90,92,93,94,95,124,125,126,127,132,133,143,149,150,181 脚注,185,221,229,294,315
ontologie matérielle 质料本体论 92,93,158
opération 操作 64,65,81,90,91,105,118,120,137,138,139,224 脚注,235,281
originaire 原本的 171,253,254,257
originairement 原本地 11,29,169

passivité 被动性 42,42 脚注,138,214,271,272,273,273 脚注
phantasie 想象 253
phénoménologie 现象学 1,2,8,9,10,12,13,14,15,20,21,32,33,35,36,38,61,102,110 脚注,114,133,135,136,162,163,179,181 脚注,182,187,209,211,219,234,234 脚注,235,254,255,256,260,265,267,270,272,275,277,278,279,280,281,282 脚注,291,291 脚注,293,294,296,296 脚注,297,298,299,300,305,308,309,310,311,312,313,316
Piaget,J.,皮亚杰 209
position 设定 4,12,42,72,77,80,101,144,152,160,163,191,199,207 脚注,229,236,239,242,243 脚注,254,260,283,285,291 脚注
positionnel 设定的 159
prédicat 谓词 54,64,72,210
présent 当前 11.29,31 脚注,73,174,176,223,229,

240,251,253,262,269,270,272,276 脚注,295,298,304 脚注,308,311
présent vivant 活生生的当前 270
prise de conscience 意义研究 12,22,23,27,30,31,36,37,47,67,80,87,187,194,250,279,295,296,297,300,313 脚注
proposition 命题 11,45,54,54 脚注,56,56 脚注,57,59,64,78,84,89,90,98,101,103,109,110,111,113,120,124,126,143,181 脚注,196,199,201,202,220,222,222 脚注,223,255 脚注,259,285 脚注
protention 前摄 303
psychologisme 心理主义 1,2,3,5,6,9,14,15,49,160,161,162,163,164,164 脚注,178,179,278,280,286,316
psychologie 心理学 2,3,4,5,6,8,9,10,13,47,136,159,161,163,164 脚注,187,210,234,234 脚注,275,277,278,279,280,282,283,284,287,309,316

qualité 质性 27,89,90,92,139,146,152,223,224,249,283,283 脚注

réalité 实在性 21,23,29,29 脚注,41,44,82 脚注,84 脚注,85,92,96,98,113,119,123,126,128,129,130,131,134,135,144,145,147,148,153,160,166,167,177,177 脚注,181,184,189,196,198,199,207 脚注,215,216 脚注,229,231,233,233 脚注,234,244,256,258,259,261,264,273,277,280,285,287,289,290,293,294,301,302,311,312
réel 实在的 11,86,138,165,166,176,214,229,297
réduction 还原 15,106,109,133,148,172,173,180,

181,182 脚注,187,204,205,206,210,218,233,234,239,242,243,243 脚注,246,254,261,262,264,277,296

réflexion 反思 2,21,26,41,111,183,185,192,201,216 脚注,234,240,253,265,285,286,290,303 脚注,311

Reise,A.,赖泽 85

remplir 充实 28,28 脚注,29,30,31,44,71,73,74,75,83,91,129,130,157,158,169,170,171,187,203,211,267

représentation 表象 5,7,30,86,117,230,249,253

reproduction 再造 44,269

rétention 滞留 269,270,271,305

rétentionnel 滞留的 269,271

Riemann,G. F. B.,黎曼 115,115 脚注,117,117 脚注,118

saturé 完备的 112,118,120,122

spontanéité 自发性 137,139,217 脚注

stratification 分层 55,63,67,71,79,97,98,99,147,184,186,208,210,221,223,299

sujet 主体 54,62,126,139,200,222 脚注,239,240,250,259,286,293

subjectivité 主观性 12,37,46,47,48,67,133,159,160,165,167,184,198,202,230,233,236,238,239,244,249 250,260,262,265,275,277,281,286,287,288,289,292,293,294,295,296,308,310,311,312,312 脚注

substrat 基底 64,138,139,140,141,146,150,177 脚注,193,202,203,204,220,228,231,298

syntaxe 句法 140,204

syntaxique 句法的 125,140,141,203,204,210,212,

213,213 脚注,221,222,222 脚注,224 脚注
synthèse 综合 69,70,74,75,80,137,138,169,171,248,249,252,257,258,270,273,274,276,284,303,306
synthèse identificatrice 同一化的综合 75
synthèse passive 被动综合 69,70,137,138,248,270,274,306

Tarski,A. 塔斯基 82,82 脚注
thème 主题 2,7,11,14,19,23,45,48,53,59,61,67,71,72,76,86,88,89,95,99,103,127,128,129,130,131,132,134,135,141,144,145,150,162,168,173,183,189,191,196,212,218,267,290,296 脚注,305,307,312
thématisation 主题化 194 脚注
thèse 论题 9,163,172,188
théorie de multiplicité 流形论 181 脚注
théorie de la science 科学论 17,18,65 脚注,308 脚注
Tran-Duc-Thao,迪克陶 112,112 脚注
transcendance 超越性 176,178,181 脚注,235,236,239,241,244,247
transcendantale 先验的 2,2 脚注,14,15,22,24,28,36,37,38,41,42 脚注,44,45,47,49,53,55,59,61,63,66,67,69,94,95,96,97,98,99,102,103,104,111,122,125,130,133,135,136,137,145,146,147,151,153,160,161,162,163,167 脚注,169,170,173,174,174 脚注,179,180,181 脚注,182,183,185,187,190,208,212,213,214,217,223,224,229,233,234,234 脚注,237,238,239,240,241,242,243,243 脚注,244,245,245 脚注,246,248,250,251,256,262,262 脚注,263,264,265,

267,268,272,274,275,276,276 脚注,277,277 脚注,278,279,280,281,284,285,286,288,289,290,291,292,293,294,295,297,298,300,302,306,307,308,310,311,313,315,316
vollständig 完备的 118,119,120
Vollständigkeit 完备性 119,120
van Bréda,L.,凡·布雷达 209,209 脚注
von Kries,冯·克里斯 93 脚注,101
von Meinong,A.,迈农 93
Vuillemin,J.,维耶曼 311,311 脚注

译后记

苏珊·巴什拉(Suzanne Bachelard,1919—2007),法国哲学家、学者,著名科学哲学家、诗人加斯东·巴什拉(Gaston Bachelard,1884—1962)的女儿,著有《胡塞尔的逻辑学:〈形式逻辑与先验逻辑〉研究》(*La Logique de Husserl*: Étude sur Logique formelle et logique transcendantale, 1957)、《理性的良知》(*La Conscience de la rationalité*,1958),编辑出版了其父的遗作《火之诗学的残篇》(*Fragments d'une Poétique du Feu*),是胡塞尔的《形式逻辑与先验逻辑》一书的首位法文译者,曾任教于巴黎索邦大学、巴黎高师和里尔文学院,雅克·德里达曾是其助手。

众所周知,《形式逻辑与先验逻辑》(1929)是胡塞尔生前出版的一部专论先验现象学为逻辑学奠基的著作,在胡塞尔的思想历程中具有承前启后的重要地位。往前,它承接了《逻辑研究》第一

卷《纯粹逻辑学导引》(1900)提出的纯粹逻辑学作为科学论的观念,试图通过对形式逻辑的先验奠基,将先验现象学确立为一门真正的科学论;往后,它开启了先验主体间性理论和前谓述经验理论,为《笛卡尔式的沉思》(1931)和《经验与判断》(1938)等论著的写作和完善奠定了思想基础。

鉴于《形式逻辑与先验逻辑》在胡塞尔思想体系中的重要地位,对这本书的研究也就显得格外重要。关于本书的外文研究文献中,目前所见最全面、最系统的论著共有两部,一部是苏珊·巴什拉撰写的这本《胡塞尔的逻辑学》,另一部是德国科隆大学胡塞尔档案馆的现任馆长迪特·洛玛(Dieter Lohmar)撰写的《胡塞尔的〈形式逻辑与先验逻辑〉》(德文版,2000)。从时间上来说,前者的问世比后者整整早了将近半个世纪。

《胡塞尔的逻辑学》被收入由让·伊波利特(Jean Hyppolite)主编的哲学评论系列《厄庇墨透斯》(*Épiméthée/Επιμηθέας*)。该书完全按照《形式逻辑与先验逻辑》的结构,循着胡塞尔的思想路线,对每一章的主题进行了详尽的论述,并做了深刻而极具启发性的评论,其中不乏对胡塞尔的批评。洛玛的著作本质上也是对《形式逻辑与先验逻辑》的一个忠实的导读,他也依照该书本身的结构和

顺序，逐章逐节地对原著的内容做了条分缕析的讲解，但从形式上看，他对各章节的论述是以问题为中心的，每一章的标题都是对相关内容的提炼和概括。这两本书形式不一，各具特色，都是研究《形式逻辑与先验逻辑》不可或缺的最重要的参考文献。

本书的翻译缘起于我的博士论文。我的博士论文是对胡塞尔逻辑学思想发展的研究，所依据的核心文本之一便是《形式逻辑与先验逻辑》。在写作博士论文时，《形式逻辑与先验逻辑》还没有中译本，中文的参考文献更是少得可怜，当时对我帮助最大的莫过于苏珊·巴什拉的这本《胡塞尔的逻辑学》了。不过，受语言的限制，我那时只能阅读莱斯特·恩布里(Lester E. Embree)教授的英译本，还不能完全阅读法文。为了仔细研读和理解胡塞尔的思想，我一边将《形式逻辑与先验逻辑》从德文译成了中文，一边也将本书译了出来。但是，当时的译文不是用电脑记录的，而是完全手写的，厚厚的一摞英文打印稿上，密密麻麻地写满了汉字。博士论文完成之后，这些翻译"手稿"被我"收藏"了起来，所幸经过几次搬家，仍然完好无损。

工作以后，我一方面继续从事胡塞尔现象学

的研究，陆续出版了关于胡塞尔逻辑学的专著和系列研究论文；同时继续学习法语，不断提升自己的语言能力。2013 年春季学期，我给研究生开设现象学原著选读课程，带领外国哲学专业的研究生研读胡塞尔的《形式逻辑与先验逻辑》。为了备课，我再次阅读了苏珊·巴什拉的这本书，同时也萌生了要把原来的译文整理出来，根据法文原著逐字逐句校对，修改完善之后出版的想法。于是，我请当时选课的几位同学帮助我把“手稿”誊写成了电子版。在此，谨向曾经提供帮助的孙誉奇、胡磊、王婷、兰天和张兮颖五位同学表示衷心感谢！

2014 年 7 月，我向华东师范大学出版社六点分社的高建红编辑提出了翻译此书的想法，很快就得到了她和六点分社社长倪为国老师的支持，将其正式列入出版计划。不过，遗憾的是，在翻译“不算科研成果”的学术评价体制下，再加上繁重的教学科研任务，本书的翻译一拖再拖。直到今年，由于疫情的缘故，我可以有较多时间宅在家里专心做翻译，终于借此“难得的”机会完成了译稿。在此，也谨向高建红编辑的一再督促、宽限和理解表示衷心感谢！

为了对照法文本进行必要的重译和校对，我特意请当时正在比利时鲁汶大学读书的雷思温博

士从鲁汶胡塞尔档案馆借来了该书的法文本(有趣的是,这本书是苏珊·巴什拉送给档案馆的,上面还有她的亲笔赠言和签名,苏珊·巴什拉的原话是:Au révérend père van Breda: En témoignage de sympathie et de reconnaissance. Suzanne Bachelard,3. VII. 1957。译成中文是:尊敬的凡·布雷达神父:向您表示敬意和感激! 苏珊·巴什拉,1957 年 7 月 3 日),在此,也谨向雷思温博士的帮助表示衷心感谢!

本书的"第一版"译稿主要参照的是恩布里的英译本。恩布里的译本,总体上可信,但亦有不少错漏之处,译者在文中皆做了说明。翻译之初,本来计划在译稿完成后向恩布里教授表达感谢,并就其翻译中的问题进行探讨,但不幸的是,他已于 2017 年因病去世。本书中译本的出版,也可算是对他的一种特别的纪念!

苏珊·巴什拉在写作本书时,文中的所有引文(包括休谟、康德、胡塞尔、黎曼等人的著作和论文)都统一译成了法语。为了便于读者查阅和核对文献,译者借助英译本,将所有的引文出处都改成了原始文献的出处,例如胡塞尔的所有原著,皆按通行的引用和注释体例做了转换,并重新根据原著(主要是 *Husserliana*)翻译了引文。这项工

作任务繁重，花费了大量的时间和精力。在翻译过程中遇到的希腊语、拉丁语、德语和法语问题，我也请教了不少学界前辈和好友，在此，谨向高峰枫教授、安德烈亚·阿尔托布兰多(Andrea Altobrando)教授、王鸿赫博士、邓刚博士、苏峻博士表示衷心感谢！

由于本书涉及大量数学和逻辑学的术语、人名，为确保翻译的准确性，我在译稿完成后邀请北京大学哲学系逻辑学专业的朱薇博士对全文做了核对。朱薇博士具有良好的数学和逻辑学背景，对译文的完善提出了不少有益的意见和建议。在此，谨向朱薇博士表示衷心感谢！同时，就个别逻辑学术语的翻译，王轶、梅剑华、裘江杰、李楷、吴小安等朋友也或直接或间接地提供了帮助，在此一并表示衷心感谢！

在本书翻译过程中，涉及原著的地方，译者参考和引用了国内学者的中译本，在与原文有出入的地方，译者根据自己的理解对其中的个别词句做了修改，在此也谨向各位译者表示衷心感谢！本书所涉及的中译本具体包括：

胡塞尔：《哲学作为严格的科学》，倪梁康译，商务印书馆，2002

胡塞尔:《逻辑研究》,倪梁康译,商务印书馆,2017

胡塞尔:《经验与判断》,邓晓芒、张廷国译,生活·读书·新知三联书店,1999

胡塞尔:《笛卡尔式的沉思》,张廷国译,中国城市出版社,2002

胡塞尔:《纯粹现象学通论》,李幼蒸译,中国人民大学出版社,2004

胡塞尔:《形式逻辑和先验逻辑》,李幼蒸译,中国人民大学出版社,2012

胡塞尔:《欧洲科学的危机与超越论的现象学》,王炳文译,商务印书馆,2017

康德:《逻辑学、自然地理学、教育学》,李秋零译,中国人民大学出版社,2010

本书原著没有人名和译名索引,为方便读者查阅,译者参照英译本编制了人名和术语索引。译稿完成后,也请中国政法大学哲学专业的硕士研究生王琪琰同学对全文进行了排版,生成了目录,并对索引进行了核对。在此,也向王琪琰同学热情的帮助和高效的工作表示衷心感谢!

本书的翻译和出版得到国家社科基金项目“现象学与分析哲学比较研究”(17BZX085)、中国

政法大学钱端升学者项目、中国政法大学青年教师学术创新团队(16CXTD03 &19CXTD06)的资助,在此表示感谢!

最后,要特别感谢我的妻子赵容女士和我的岳父岳母。他们在疫情期间承担了几乎所有的家务和照顾孩子的重任,使我得以有比较完整的时间坐在书桌前从事我认为最有意义的工作。同时也要感谢我的父母、家人一直以来对我工作生活的关心和支持!

受学识所限,译稿中难免有错漏不足之处,敬请方家不吝赐教!

张浩军

2020 年 7 月 1 日于城南寓所

图书在版编目(CIP)数据

胡塞尔的逻辑学:《形式逻辑与先验逻辑》研究/(法)苏珊·巴什拉著;张浩军译.—上海:华东师范大学出版社,2021

ISBN 978-7-5760-1314-6

Ⅰ.①胡… Ⅱ.①苏… ②张… Ⅲ.①胡塞尔(Husserl,Edmund 1859—1938)—逻辑哲学—研究 Ⅳ.①B516.52 ②B81-05

中国版本图书馆CIP数据核字(2021)第026664号

华东师范大学出版社六点分社
企划人 倪为国

La logique de Husserl
By Suzanne BACHELARD
Copyright © Presses Universitaires de France
Simplified Chinese edition published with Presses Universitaires de France
Simplified Chinese Translation Copyright © 2021 by East China Normal University Press Ltd.
ALL RIGHTS RESERVED.
上海市版权局著作权合同登记 图字:09-2015-268号

快与慢

胡塞尔的逻辑学:《形式逻辑与先验逻辑》研究

著　　者　(法)苏珊·巴什拉
译　　者　张浩军
责任编辑　高建红
特约审读　陈元媛
责任校对　施美均
封面设计　姚　荣

出版发行　华东师范大学出版社
社　　址　上海市中山北路3663号　邮编　200062
网　　址　www.ecnupress.com.cn
电　　话　021-60821666　行政传真　021-62572105
客服电话　021-62865537
门市(邮购)电话　021-62869887
地　　址　上海市中山北路3663号华东师范大学校内先锋路口
网　　店　http://hdsdcbs.tmall.com

印 刷 者　上海盛隆印务有限公司
开　　本　787×1092　1/32
印　　张　15.25
字　　数　240千字
版　　次　2021年6月第1版
印　　次　2021年6月第1次
书　　号　ISBN 978-7-5760-1314-6
定　　价　88.00元

出 版 人　王　焰

(如发现本版图书有印订质量问题,请寄回本社客服中心调换或电话021-62865537联系)